

٢١٤  
ع . ل

عمدة المرید لجوہرۃ التوحید ، تألیف اللقانی ،  
ابراہیم بن ابراہیم - ١٠٤١ھ . بفت سالیمان  
الشنشوی - ١٠٣٠ھ .

٢١٣

٢٦٣ ق ٣١ س ٢١x٢١سم  
نسخة جيدة ، خطها نسخ واضح ، متنها بالحمرة ،  
طبع .

الارهرية ٣ : ٢٨٧ ، طبقبوسرای ٣ : ٩٦

- ١- اصول الدين  
ج - تاريخ  
٢- المؤلف يد الناسخ  
د - شرح اللقاني على  
ه - شرح جوهرۃ التوحید .



الاول في كتاب عمه المريد  
 لوجهة التوحيد  
 باليف سيدنا ومولانا شيخ  
 الاسلام ملك العلي  
 الاعلام اسم ابراهيم  
 اللغاني بلغه  
 الله الاماني  
 بحاجه محمد  
 خيرة مائة  
 اسر  
 اسر  
 اسر

نسخة  
 طالع فيديو تامل  
 الصديق ابن علي البكري  
 عنده



1957



بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين .  
الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيدنا محمد الطاهر . وعلى آله الكريمة .  
وعلى صحابه واهل طاعته اجمعين . **باب** فيقول العبد الفقير الحقير . **الحمد لله** .  
وبه الطيب الخبير . ابراهيم الثاني . جئت الله ولا حية ولا حيت . احسن الاماني . **هذا**  
ما اتى من بعض الاخوات . وضاح الخليل . جئت الله ولا حية ولا حيت . احسن الاماني .  
وابايع ربوبه من غير سبق سواحد ولا امتنان . من تعقيب علي بن ابي طالب .  
في العتابة لعنه الله . **وسميتها** للمطابقة بحوثة التوحيد . كل من كان من الله تعالى .  
كل ما خفي عنه . واستمع مناه . مخرب في الفاظ الائمة غالبها الا قليلا بالمعنى .  
وربما نبت على كثرة لانهم احق ان يقدري بهم . وتقضي اثارهم . غير ملتفت الى ما عساه  
يعنيه الجمل . ويريد المبرح ان يرتقي به من حضيض الخمول . من كوني اخذت  
عبارات السادات . واتخذت الفاظ من يقدري بهم في الديانات . وانه حدث على ذلك  
القصور فانه لا يلتفت الى مل هذا الماكن فهو في بحر العجب . **وسميتها** بحوثة  
المريد لحوثه التوحيد . جعله مع عموم النفع به خالص لوجهه الكريم . ولا  
للاقامة في جنات النعيم . وحسنات من نعم الوكيل . ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .  
**الحمد لله** . هذا الكتاب ليس تابع ولا وسيل لغية . وكل ما هو كذلك .  
بداية باسم الله تعالى . اقتدا بافتتاح الكتاب . وجربا على ما وضع عليه اتفاق علماء الائمة  
وعلا يقول النبي الاواب كل امرئ بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو ابتداء .  
**باب** في اوله على ما هو الاول . اما اولية خصوص مائة التالين فلان  
الذي يتلوه هو مولف والثاني لها في كل محلة من الاعمال المفتحة . بها منبه على المخدر  
المحذوف مع ان كل جزء منه مولف فتفيد ملابستها جميع التالين دون افتتاح .  
واما اولية الفعلية فلان العمل للافعال بالا صاله . اما اولية التاخير فلان تقدم  
المعمول الاختصاص كما في بسم الله بمراد من سها . وكما في اياك نعبد والرد على  
المسركس . كما نوا بيدوت اعمالهم بابتها معبوداتهم فيقولون يا اسم اللات والعزى  
سلا وهذا الرعايه في هذا المقام لا كوجب ذلك على الدوام فتدحا افر اباسم ربك  
مقدم العامل . كما ان الامر بالقرآن على انه يجوز تعقيب اسم ربك باقترا  
الثاني . ومعنى اقترا الاول اوجده الزاوة من غير اعتبار تقدمه الى مقروءه . كما في قوله  
فلان يعطى وليس تقدم بسم الله ثم قرأ الحمد لله . كونه باسمة تعالى لان  
القرآن من الاشارات به جوده . وسيله للبداء باسمه على وجه بغير عموم التبرك  
بكل اسماءه على ما تقتضيه الاضافه . ولا شك ان الب من تقة تلك الوسيله او الفرق  
ببسم الله والتميم وكسرت . الباء وقاعه الحروف المفردة الباء على التتم لتناسب  
حركه بتاثيرها عملها . ولكالم تكتب الا ان بعد ما على ما هو قاعه الخط لكثرة الاستعمال

قوله

قوله الباء عوضا عنها . فطويلا لا يبلغ مقدار الالف عرفا . وهي اما المصاحفة والملا  
واما اللآله والاستغناء والاول قال فيه الزمخشري اعرب واضمح واضمح  
والاسم لغه ما دل على معنى . وعرفا ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان  
وضعا والخلف في مسيلة اتحاد الاسم والمسمى . وعده لغوي عند المحققين . على ان  
المختار انه عنه عند الاطلاق كما يأتي تحريمه . وهو عند البصريين مستق من السهو  
وهو الخلو لانه يدل على مسماه فيقول على منصة الظهور ويظهر من حضيض الخلق  
وعنه الكوفة من الوسم وهو العلامة لانه علامة على مسماه فهو على الاول من  
التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال . وبنيها او الباء على السكون وادخل عليها  
منه ابا حمة الوصل لان من داب العرب الا ابتدا بالمحرف . والوقف على الساكن  
فالوزن قبل التصغير فعل . وبعد التصغير والحذف افع . ويشهد له تقريظه على اسماء  
واسام . وسمى وسميت . وسمى سماء كعنتي . وعلى الثاني من الاسماء التي حذفت  
قافها . دعوت عنها . التوصل فالوزن قبل التصغير فعل . وبعد فعل . ورجع هذا  
بقلة الاعمال بالمنسبة لمذهب البصريين . وما استدوا به من التواريخ لا دليل فيه  
لجواز كونه من باب القلب للمخالف . ورد بان القلب بعيد لعدم اطرافه في تباين  
الكلمه وبانه خلاف الاصل . وعنه من جهة . وبانه لم يعهد دخول حرف الوصل  
على ما حذف صدره في كلامهم . ولذا في الواعد ولم يقولوا اعد . خلاف ما حذف عين  
من حوات . واست وقيل لا حذف ولا تعويث . وانما ابدلت الواو عنه كما في  
اعاء والاحاح . لما كثر استعماله عوملت عزته معاملة حرف الوصل . عليه فالوزن  
فعل على كل حال . وفيه لغات . جئت في قول القائل .  
**سما سما** . اسم شاة . كذا سئ . وزد سمة . والاول ائله . ترشده . ذكره ابن عواد  
في منظومته له . واسم اصله الله حذفت الحنة . دعوت عنها حرف التعريف .  
على للذات الواجب الوجود الخالق للعالم اي الذات المنطبق عليه هذا الصفا  
فهي نفيس الموضوع له بذكر اوصاف كليمه تنطبق عليه مع انه في نفسه غير كليم  
وزعم بعضهم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية . وكل منهما كلى  
اخص في فرد فلا يكون على لان مفهوم العلم جزي . فمنع بان لا نسلم انه اسم لهذا  
المفهوم الخلق . والافاد لاله الا الله التوحيد بالا صاله لان الخلق من صفة  
كل من هو اكثر . والتعدد والصواب . انه عرف عند اكثر وزعم البصريين .  
انه سوب . فقل عري . وقيل سربا . قال بعضهم . واكثر اهل العلم  
على انه الاسم الاعظم . واختار النودى تبعا لجماعة انه الحى العليم . قال ولذلك  
لم يرد في القرآن الا قليلا في البقرة وال عمران . وله **ما ن قلت** . ورد ان الاسم الاعظم  
اذ ادعى الله به احباب . واذا سلبه اعطى . والشاهد في ذب خلاف هذا **قلت**



خلق اللجاجة انما لا تتقيا منطرا او وجوه دمانع كالماء المدام لا يوقد منقذ النية واصلاص  
الطوبى والحقوق من خالق البرية والرحمة **الرحم** اسمان يتباينان في اللفظ من رجم  
كالفضائل والعلم من غضب وعلم في الاصل صفات متبعضات واوردت الكلمة  
المشبهة لا تتسق الا في لازم **والجيب** باب الفعل المتعدي قد جعل لازما بقرينة  
افعال الغداين فيقول المفعول بالضم ثم يستق منه على ان سيويه قد نص على ان  
الرحم صفة مبالغة في قولهم هو رحيم فلا تأنا وتعليه فلا اشكال في الرجم والرحمة  
لغة رقة القلب وانعطاف يقتضي الفصل والاحسان ومنه الرجم لانعطافها  
على ما فيها **فان قلت** فكيف امتنع الاسماء الكريمات منها مع استحالة انصاف  
منها ما يعاها اللغوي ادعوت الكيفيات التقابلية التابعة للمدام وهو  
تعالى من عندها **قلت** هو مما زعمت انعامه على عباده لان الملك اذا عطف  
على رعيته وراق بهم اصابهم بغير وعده وانعامه كانه اذا ادركته الغظاظه والتقص  
عنق بغير ومنعه عنه ومعرفة **والحاصل** ان اسماء الصفات انما تؤخذ باعتبار  
الغايات التي هي افعال اختيارية دون المبادئ التي تكون افعالات وهي الرحمة  
من المبالغة فالرحم في الرجم لان زيادة التباين نزل على زيادة المعنى غالباً  
اتحاد نوع المشتقات كما في قطع وقطع لك ثابة تؤخذ باعتبار الكمية واخرى  
باعتبار الكيفية فعلى الاول قبل بارجح الدنيا لانه مع الموت والمخاف ورحم  
الاخرة لانه مخف الموت وعلى الثاني قبل بارجح الدنيا والاخرة ورحم الدنيا  
لان النعم الاخرية كلها جناس واما النعم الدنيوية فخليلة ودقيقة وقدم الله  
عليها لانه اسم ذات وهي اسم صفة والذات مقدم على الصفة فادل عليه مقدم  
على ما دل عليها وقدم الرحمة والقياس يقتضي الترتيب من الادنى الى الاعلى  
لتقدم رحمة الدنيا ولانه خاص اذ لا يقال لغيره بخلاف الرحمة والخاص  
مقدم على العام ولانه ابلغ من الرحمة على ما سبق على الاصح فيكون الرحمة تامة  
ورد بها ليتناول ما لطفت به الرحمة ودق واختار هذا الزمخري وهذا كله مبني  
على ان الرحمة صفة وهو كذلك حسب الاصل لكنه صار على الغلبة فقد قال في  
الحق قول الاعلم واب مالك انه ليس بصفة بل علم قال في هذا الاستدلال  
قال ويبين على علمه في السلسلة ونحوها بذلك لانعت وان الرحمة بعده نعت  
له لانعت لا اسم انما هي اذ لا يتقدم المبدل على النعت قال وما يوضح انه غير  
صفة محببة كغيرها من افعال الرحمة علم الغزالي فلما ادعوا الله او ادعوا الرحمة  
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن قال السجدة ذكرها الانصاري قلت  
لانعت علمية علمية اعتبار وصفته الاصلية فجوز كونه نعتاً باعتبارها واما  
محبيه غير تابع فلا يدل على عدم اعتبارها لان الموصوف اذا علم جاز حذفه وبناصفته

كقول

انه

كقوله تعالى ومن الناس والادواب والالعام مختلف الروانة اى نوع مختلف الروانة  
واسم مجرور بابا والله مجرور بالمضاف على الاصح لا بالاضافة ولا بالجرى المنوي على الصبح  
وكذا الرحمة الرحيم لان العامل في التابع هو العامل في المتنوع الا في المبدل فان عامله  
مقدر على الراجح فيهما وفي صرف الرحمة مجرور بان منزهات مميزات على ان  
الشرط في منع الكسوف وجود فعل او انتفاء فعلان **فان** بدر الويت واما اذا كان  
باب فانه مجرور بالكسوف بلا كلام وعمل هو مصروف ج فيه الخلاف المشهور في نحو  
والوقت على اسم الله قبح للفصلين التابع والمتنوع وعلى الرحمة كذلك وقيل  
كاف وعلى الرحمة تام وكضيف البسلة بجهة الاسم مع ان اسماء على ما قاله القشيري  
ان ثلاث مائة في التوراة وثلاث مائة في الزبور وثلاث مائة في الانجيل وشعر  
وتسعون في القرآن وواحد في صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام ليجمع العارف  
ان المستحق لانت يستعان به في مجامع الاسور هو للعبود الحقيقي الذي هو مول  
النعم كلها عاجلها واجلها طليها ودقيقها فلا يسمى بطلب دقيقها على ما هو  
الحرف في بيان العظمى من المخلوقات مبالغة منه تعالى في الاحسان والكرم وسر  
اللفظ بالعباد وجملة البسلة لم يتبع من خواص خبريتها ولا الاشياء ببيتها وكل من فيها لا يخلو  
عن صعوبة وسبب في بيانها **فان قلت** هذه لفظة من تعذر وقه نف السجدي  
والزهري على انه لا يكت في الشعر ليس الله للرحمة الرحمة **قلت** نف سعيه  
ابن جبر على جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور **فان** الخطيب وهو المختار  
على ان بعض العظمى قال ان محل الخلاف في غير الشعر المحتوي على علم او عطف  
والا فلا شك في دخوله في كتب العلم المطلوب افتتاحها بذلك كما ان محله ايضاً الشعر  
غير المحمّد والمكره فان التسمية لا تشترع فيها اتفاقاً **فان** نقل شيخنا سالم  
السنهوري رحمه الله تعالى عن بعض العظمى انه رأى عطف الحلال المحلى ان  
صاحب الاستغناء في تخرج اسم الله الحسنى حكى عن شيخه ابي بكر التونسي انه  
قال اجمع على كليلة على ان الله تعالى افتح كل كتاب له بسم الله الرحمن الرحيم  
**قلت** قال يوسف بن عمر في مبداء كلمات الله **فان** انزلت على ادم وكانت سبب  
حيث اكلت الشجرة ثم رفعت فانزلت بعده على نوح ثم رفعت فانزلت بعده على  
ارهم ثم رفعت فانزلت بعده على موسى ثم رفعت فانزلت بعده على سليمان ثم رفعت  
فانزلت بعده على عيسى ثم رفعت فانزلت بعده على محمد صلى الله عليه وسلم  
وقيل لم ترفع بل لم تنزل فتقدمت بنى النبي النبي وهو ظاهر ان لم يكن صريحاً  
فيما قاله التونسي فلينالوا **الحمد** اى اللغزى فتولفت الثنا باللسان على  
الفعل الجليل الاختيارى على جملة التعظيم سواها في مقابلته نعمه لا فدخل  
في الثنا الحمد وغيره كالحمد وحيد باللسان الشايع كالحمد النفس والجسد الثنا

لم يختيرت هذه الاسماء الثلاثة

ابن جبر على جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور

Copyrighted material



باللسان على غير الجبل الممدود بالجميل ما يكون جبلا عند الحامد والممدود أو الحامد فقط  
 أو الممدود فقط بزم الحامد فدخل الثابت بنسب الأموال وقيل الرجال عند بيتي  
 كالأكراب أفريقته على ما قاله بعض مداح الرماله وبالاختياري المدخ فانه  
 مع الاختياري وميزه بقول مدحت اللؤلؤ على حسنها وندحت زينا على راقه  
 فنه دون مدحتها مدحت قال انه مرادف للممدود ان الاول مدحت ثولده  
 والاني منها خطا او مودل بانه يدل على فعل اختياري وعليه فقيد الاختياري  
 بيان لما فيه للاعتزاز وعلى جهة التعظيم مخرج لما كان على جهة الاستعزا  
 والتعظيم نحو ذك انت العزيز الكريم وتناول للظاهر والباطن اذا جرد  
 الت على الجبل عن مطابقه الاعتقاد او خالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا بل  
 تفك او قلج وهذا لا يقتضي دخول الجوارح والجان في التعريف لانها اعتدافيه شرط  
 لا شطرا واعتداف على التعريف المذكور للممدود بانه يلزم على تقديره بالاختياري  
 ان لا يكون وصفاً تعالى صفاته الذاتية حمدا له وليس كذلك **واجب** بانه  
 يتناولها بغيرها فمقتضى له لا معنى لاجابه لها بل معنى ان ذاته اتقت وجود  
 على ما هي عليه فتركت منزله افعال اختياريه وبانها مبداء افعال اختياريه فالحمد  
 عليها باعتبار ذلك لا افعال الاختياريه بالمحمود عليه اختياري في المكان واما  
 الحمد العرفي فليس هو عبادته عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل شعير تعظيم  
 للمع بسبب كونه منيا وذلك الفعل اما فعل القلب اعني اعتقاد اتقائه تعالى  
 مثلا بصفات الجمال والجلال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على ذلك الانسان او  
 فعل الجوارح وهو الايات بافعال داله على ذلك **فابده** اعلم ان التعريف للشكر  
 بعد الثبوت للممدود لما صار عند المصنف كالتعريف عليه وان لم يفتح الكتب الا بالحمد  
 خاصه والسبب في ذلك قرينه من الحمد معي وقرينه به استعماله كحليمه للسامع  
 من ورطة الحبح هل هو موصوف والممدود اولا سبب ان تعريف له فنقول ليس الشكر  
 عبادته عن خصوص قول القائل الشكر لله بل هو لغة فعل بشي عن تعظيم  
 الشكر بسبب كونه منيا واصطلاحا صرف العبد جمع ما انعم الله به عليه من الشكر  
 والبصر وغيره الى ما خلق له واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته  
 والسمع الى تلقي ما ينشئ عن مرضاته والاحتساب عن مشيئته وعلى هذا يكون  
 الحمد اصطلاحا اعني الشكر عرفا موصوفا مطلقا لعموم النعمه الواصلة الى الحامد  
 وعليه اختصاص الشكر بما يصل الى ان لا يركب الاطلاق الشكر في تعريف الحمد عن فيه  
 كونه منيا على الحامد ادعاه فيناديها وتخصيصه في تعريف الشكر بان تعالى ونعمته  
 واصله منه الى عبده الشاكر فيختص الشكر في ان يكون منيا على ان لا يركب ايضا فعل  
 القلب او اللسان وحده سلا قد يكون حمدا وليس بشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه شمول

مطلوب له  
 الحمد على صفات الله

الالات

الالات وابتدأ الشكر بهذا المعنى لا يتعلق بهن تعالى بخلاف الحمد **فان قلت** هل  
 هن النسبه بين العرفين حسب الوجود او حسب العمل **قلت** حسب العمل لان  
 منوم الحمد فعل الى اخيه ومنوم الشكر صرف العبد الى اخيه ولا يترك في ان صرف العبد  
 جميع الاته اتم فعل بشي واما تقوم ان الممدود فعل القلب مثلا وهو جزء من صرف  
 الجميع فلا يكون محمولا على صرف الجميع فقلطت باب استثناء منوم الشكر باصحت  
 هو عليه كما لا يخفى **لا يقال** صرف الجميع افعال متعدية فلا عمل عليه فكل واحد  
 لا يستحال حمد الواحد على الجميع لانه فيكون فاعلا واحدا فنه تعدد متعلقه فلا ينافي وصفه  
 بالوحده كما يقال صدرت زيد فعلا واحدا وهو ضرب التمدد سلا وايضا ص ان  
 المالك قد يوصف بالوحده الحقيقية كيد يواحد ولا اعتبار به كصكر واحد ومن  
 الجميع من قبيل الثاني كما لا يخفى على ذي تدبر واما النسبه بين الحمد في العموم  
 والخصوص من وجه واما بين الشكر في العموم والخصوص المطلق وكذا  
 بين الشكر العرفي والحمد اللغوي وكذا بين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا اذا  
 قديت النعم في اللغوي بوصولها الى ان كركامه واذالم تنقيه كانا سجدت كما هو  
**قال** سجدت سالم السنودي ولا يخفى ان النسبه الكائنه بين هذه النسب الاربع  
 انما هي حسب الوجود دون العمل انتهى وقد تنبه فيه تلميذنا اللقاني وفيه نظر  
**نته** المدح لغة الشكر باللسان على الجبل سلفا على جهة التعظيم ان سوا كان اختياري  
 اولاد عرفا ما يدل على اختصاص المدح بنوع من الفضائل **فان قلت** فان  
 النسبه بينه وبين كل من الحمد والشكر **قلت** لا اظن ان يخفى عليك بعد  
 تأملك ما تقدم ان تكلمت فقال **ثم اعلم** ان ما قد فاه هو مدح المحقق  
 وقيل الحمد والشكر لغة مترادفات وقيل الحمد مختص بالقول والشكر مختص بالفعل  
 وسبب كلام الرافضيين في الكفاي وصريحه في القايي بدلان على الرادف  
**تنبيه** لا يخفى ان كلات معا هي تلك الحقايق الثلاث لا بد له من خمسة امور  
 وصي. وواصف. وموصوف. وموصوف عليه. وموصوف به. فالرسم  
 في منوم الحمد بكلا الحمد والواصف الحامد والموصوف الممدود والموصوف عليه  
 الممدود عليه والموصوف به الممدود به وقس به للمدح والشكر ووجه تفرار  
 الاخبار اعني الموصوف عليه والموصوف به ان الواصف كثيرا ما يلاحظ في موصوف  
 صفة من صفاته فيصفه بسبب ملاحظه هذه الصفة بما فيه من باقي  
 صفاته كان يلاحظ كونه فيصفه بالمدح والثناء كما نلاحظ بيننا من خفي  
 وقد يكون الثغاري بينها اعتبارا فخطا كان حمد على شجاعة به فاب فيها  
 حيث كانت كونها موصوفا عليها وكونها موصوفا بها في باعتبار احيثيه الاولى  
 ممدود عليها باعتبار احيثيه الثانيه ممدود بها وتختصه ان الممدود به موصوف به

العلاقة بين المدح والحمد

مطلوب خمسة امور هي  
 صفو مني الحمد



الحمد والحمد عليه ما يقع الحمد بأزايه ومقابله **واعلم** ان الحمد مختلف بآب تعالى  
كما افادته الحمد ما جعلت لام التبريق فيه للاستواء كما عليه المحمود وهو ظاهر  
ام الجنى كما عليه الرحمن لان لام التبريق للاختصاص فلا فائدة له ام للحمد  
كأن في قوله تعالى ادع في الغار كما تفضل الشيخ عز الدين واجازة الواحد على معنى  
ان الحمد الذي هو حمد الله به نفسه وحمده به انبائه واوليائه مخف به والجزء  
بحمدت ذكر فلا فائدة له لغيره وادى اللام الحمد وكما يقال للام التبريق ان اللام  
الحمد يقال ان اللام الحقيقه والطبعه والماسية المطلقة وان ضد الحمد الذم ضد  
الشكر الكفر وضد المدح المحمود وضد الثناء التثني يتقدم النون على اللام  
على المشهور يقال ان عليه اذا ذكره بحمد وانتي عليه اذا ذكره بشكر **ثم**  
تقدم انه اسم للذات الواجب الوجود والحق انه علم عزلي غير مستحق كما يجب  
اليه الخليل وسواها لا تضاف عليه بآب ذاته المقدمه من حيث هي من غير  
اعتبار امر اخر غير معقوله لشكر فلا يمكن ان يدل عليها بلفظ بوضع بأزايها  
وبانه لو كان على لكان دالا على مجرد الذات فلا يصح ظاهر قوله تعالى وهو رب  
في السموات فقه اجب عنه بآب الواضع هو الله تعالى وعلى انه العبد فعلم  
الواضع بالكنه ليس شرفا فلم لا يجوز الوضع لذاته بعد العلم بها بوجه ثا وبآب  
الحارو المحمود في الآية متعلقات بعلم والحمد خبر ثا او في الخبر وانه يدل  
ودفع البضاوي الى انه وصفي في اصله مستق ثم صار على بالغلبة خاصا به  
لا يطلق على غيره تعالى وذهب الرحمندي الى انه اسم جنس في اصله لكثا  
واما ما يقع على كل معبود محض او باطل ثم غلب بعد تفريقه على المعبود محض  
اي الذات المخصوصه وصار ينصرف اليها عند الإطلاق والرد عليها مقام غير هذا  
وقد ذكر هذا الاسم الشريف في الزان التي منه وحسن ما به وسكن منه  
وقيل التي منه وثلاث ما به وحسن منه وقد تقدم انه قيل فيه انه الاسم  
الا عظم **فان** يعرف العقل به وقع الاعجاز حيث لم يتصور به احد ولا يصح  
الذخول في الا سلام الاله وهو اسم جامع لمعاني الاسماء الحسن كلها وما سواه خاص  
بمعنى فلذا انضاف اليه جميع الاسماء فيقال الرحمن اسم الله وكذا الباقي والابناء  
هو الى سى منها ولذا لم تفضل الحمد للملائكة او الاراق او نحوها ما يوجب اختصاص الحمد  
بوصف دون وصف وانما تفرق للافعال بعقله على صلاته بعد الدلالة على  
لحقيقا الذات تشبه على تحقيق الاستحقاق وقد علم لفظ الحمد عليه لاقتضا  
المقام مزية اهتمام به وان كان ذكر اسمه امر في نفسه ولذا قدم في مقام اخر  
كتفه على الذكر لذكر في قوله تعالى له الملك وله الحمد وحمدا الحمد خبريه  
لفظا استا به معنى حصول الحمد بالشكر به مع الادعاء مدلولها ويجوز ان تكون

المراد به الامانة اللعنه

موصوف

موضوعه مدعى للامان بطريق النقل كما في غيرها من الحقايق الشرعية على الراجح  
**انظر** بل لو جعلت جملة خبريه لفظا ومعنى كانت غنية للحمد اذ هو عبارة عما  
يدل على انضاف الحمد بصفات الخصال ولو بطريق الاحمال وجملة انكر والمدح  
بجملة الحمد مواسوا وساقى الكلام على جملة الصلاة وقد امرنا بما امر الى صعود الكلام  
في جملة البسملة **وايضاه** انما ان جعلت خبريه وردد ان يت شات الخبر الصادق  
ان يتحقق مدلوله في نفس الامر به وبكون الخبر حكاية عنه كما صرح به السعد  
وعنه وبما كت فيه ليس كذلك لان مصاحبة الاسم والاستغناء به من شاة  
الخبر وهو لا يتحققان الا بهذا اللفظ **المعسر** الا ان يجوز ملو ذلك كما قيل به في  
قوله انكم لا تكلمون بحرا بشككم من هذا اللفظ وذلك محله نامل وان جعلت انشابه  
الحجة ان من شأن الانشأ ان يتحقق مدلوله به **وامل** جملة البسملة يعني متعلقاتها  
ليس كذلك غالب اذ الاكل والشكر ونحوهما مما ليس بقول لا يحصل بالبسملة فكيف يصح  
تقدمه اذ هو او اسافر باسم ان يقصد الانشأ وان قيل هي لانها المصاحبة او الاستغناء  
فيلزم ان تكون الجملة لانها متعلقاتها والاصل غير مقصود بوجه وهو نادر  
هذا كذا استشكله شيخنا واجاب عنه شيخنا في عهدا به اننا نكر بقوله  
ولو قيل ان المحن ابدأ او افتتح باسم الله اى حوله به الفعل والجملة لانها  
المحل الملبس ما تدر الا انه خلاف المشهور مع انه لا يطر في جميع المواضع غير  
الابساحة انتهى **فان قلت** فهل الحمد افضل ام الشكر **قلت** الشكر ولذا اجماع عليه  
قوله وكثير من عبادي الشكور وجاؤله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده  
بصفة النجوم **فان قلت** فما نضع محبة الحمد واسم الشكر ما شكر الله من لم  
محبة **قلت** فادله الرحمندي والقاضي والسيد واللفظ بان الشكر اذا  
لم يثنى على المنعم فادله على تعظيمه واكرامه لم يظهر منه شكر وان اعتقد وعمل  
فلم يعد ساكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكرامه عنها كما ان كثر انها هو  
اختلافه وسرها والا اعتقاد اسرختي في نفسه وعمل الجوارح وان كانت طامعا  
الا انه كمثل خلاف ما قصد به فانك اذا قلت لاحد تعظي له احتل الغناج امرا  
اخر اذ لم يتعين التعظيم **واس** النطق فهو الذي يفصح عن كل حق ويعلي كل  
مستنبه فلا احتفال له بل هو ظاهر في نفسه ومعنى لما اراد به وضعا فكان  
الراس اظهر الاعضا واعلاها وهو اصلها دعوت لبقائها كذلك الحمد اظهر  
انواع الشكر واسمها وادله على حقيقة الشكر ان الابانة عن النعمة حتى  
اذا فند كانت ما عداه منزلة العدم اى من حيث الابانة انتهى **فان قلت**  
ما باله تفرق الحمد بعد التبرك بالبسملة **قلت** اقتدا بالكتاب العزيز وجه  
بين حديثي البدها بالبسملة والحمد له لما حديث البسملة فقه سر واما حديث

مطلبه يكون جملة خبريه  
خبريه  
مطلبه معنى جملة البسملة

مطلبه فضلية الشكر على الحمد



فهو ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية  
 محمد بن عبد الله في رواية محمد بن قيس في رواية محمد بن قيس في رواية محمد بن قيس  
**فان قلت** فلا بد ان يكون له في رواية محمد بن قيس في رواية محمد بن قيس  
 وذلك ما في رواية محمد بن قيس في رواية محمد بن قيس في رواية محمد بن قيس  
 المتبوعين في رواية محمد بن قيس في رواية محمد بن قيس في رواية محمد بن قيس  
 والخلف **قلت** احب محله الا ابتدا في الحديث على العرف الذي يعتد به في  
 حين الشروع في الشيء الى حين الاخذ في الموضوع او محله على الاعمش الحقيقي والاصح  
 او بان الباء في الحديث ليست للامتنان بل للاستغناء والامتنان كقوله تعالى  
 يا رب فصاعدا لا مردا على ان السجدة مستقلة على ما ينبغي من عمدة العمل بالحق  
 جميعا وارشادها الى بيان البدايات او بان خصوص الذكر يتعدى الا ابتدا  
 بها مع انفسا في الال على طلبة ويرجع للاصل وهو رواه كل امرئ بال لا يبدأ  
 فيه بذكر الله ولا يعارضه ان القاعده حمل المطلق على المتعدي دون العكس لان  
 مودته في تعدي عارضة مطلق لا في تعدي تعارضا ومطلق نص عليه السك  
**فان قلت** ان العرف من تعدي الا جوابه ان فك التعارض حاصل لما ذكر لانه  
 شرط في التخصيص من تعدي البركة اجمع بانه اسم الله وحده كذا قيل وفيه ع  
 اذا تعارضت مع انه خلاف ما ينبغي من ظاهر الحديث في تعدي توجه على الجواز  
 الا خبر فقط وانه اعلم واختلف كذا في كل الحمد بالجملة الاسمية ابلغ او بالجملة الفعلية  
 ابلغ على ما هو مذكور في محله **فان قلت** قال يورث بغيره اختلف في تعدي الفاعل  
 من الحمد فقيل الحمد لله جمع مما علمت منه ما لم اعلم وعلى جميع تعدي  
 كلها ما علمت منها وما لم اعلم وقيل اللهم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على  
 وقيل الحمد لله عداو في نعمة وبكاف في مزية وينبغي على ذلك مسيلة فخصه في  
 من حلف ليعبد الله ما في فضل محامده في اراد الخروج من الخلال فليجده تجبوا  
 وزاد غيره في القول الاول عند خلقه كل من علمت منهم وما لم اعلم النذوي  
 في اذكاره لو حلف ليعبد الله على الله احسن الثناء فليكن به ان يقول لا احصى  
 ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك زاد بعضهم نكح الحمد حتى ترضى وصور للقول  
 المسيلة فمن حلف ليعبد الله على الله باجل الله واعظمه وزاد في اول الذكر  
 سبحانك **ورد** ان ادم عليه السلام قال يا رب مغفلتي بكسيتني  
 فخلني فيها فيه تجامع الحمد والتسبيح فاوحى الله اليه ادم اذا اصبح فقل ثلاثا  
 واذا المسيت فقل ثلاثا الحمد لله رب العالمين حمدا واثني نعمة وبكاف في مزيه  
 فذلك مجامع الحمد والتسبيح ومعنى بكاف في مزيه ساوي ويخبر بكسر  
 ساوات النعم والاحسان قال النذوي وبسبح اي الحمد في ابتدا الكتاب

سبح الله رب العالمين  
 الحمد لله رب العالمين  
 الحمد لله رب العالمين  
 الحمد لله رب العالمين

كاسو

كاسو وكذا في ابتدا دود من المدرسين وقراه الطالبين مواظبا حديثا او قرا حديثا  
 واصلت العبادات في ذلك الحمد لله رب العالمين انتي وثامه وتبعه على ذلك  
 الفاكهة من ايمتت بزيادات حسنة **على صلاته** حال من الضم المستزني  
 الحمد لله في التعليل اي الحمد كات لله لا خلوته وفي مقابله ولا يكون لغوا  
 متعلق بلغة الحمد لئلا يلزم الفصل بينه وبين عامله المصدر باجتناب وهو الخبر  
**فان قلت** الحمد محمول كالمبدأ ايضا فلا اجنبية **قلت** الجملة التي عمل بها في  
 الحمد هي جملة الابتداء والجملة التي عمل بها في الجار والمجرور هي جملة المصدر  
 وقد يتلخظ في الخبر الجملة منزلة تقاربات الذات فيعبر عنه يقال انه يتسامع في الجار  
 والمجرور لا يتسامع في غيره فنقل هذا التقدير لا يكون ما انفك من العرفية والصلوات  
 مع صلة بمعنى عطية اي معطاء والمصدر من النعم مع نعمة ومع لطف لب  
 العين وخصيه او المنفعة المفعولة على جهة الاضمار الى الخبر قيل ولان  
 من تتعد المنفعة بالحق لانه لا يستحق الحمد الا به وردت الفاعل قد  
 يستحقون كان فعله محذورا لان جملة الحمد غير حرة كذا قاله المحقق  
 ثم هي اما معنى النعم به او الانعام به وهذا اولى لان الحمد على الصفات  
 اولى منه على متعلقها كما ان امار اليه السوء **فان قلت** قد تقدم ان اختيار لفظ  
 الجلالة مع الحمد ليعبد الله الحمد على جميع الصفات **قلت** تقدم جوابه ايضا  
 ويزاد من حواش آخر وهو ان الحمد على النعم ياب عليه بل الواجب خلاف ذلك  
 المطلق فانه ياب عليه ثواب النذوب على ما صرحوا به فيها فكذا امره بالحمد  
 عليه **فان قلت** اصل صلة ومثل حذف للثنا دعوت عنها التفاضل  
 صلة كونه **واعلم** ان كل ما يصل الى الخلق من النعم ودفع الضر منه تعالى  
 كما قال وما بكم من نعمة من الله اني اما ظاهرا وباطنا كالمثل واما باطنا  
 كالواصل من عنده ظاهرا فانه الخالق لها ولدا عنه الانعام بها في قلبه لكنه  
 لا جرت على يد من استحق نوع شكرها واما حقيقة الشكر فهي له تعالى  
 فقط لانه النعم الحقيقي بنعم غير متناهية شحها وان تقدر نعمة الله لا تحصى  
 وان تنامت حسنة ونوما وهو كاف في التذكر للحمد للعالم بوجود النعم واختلف  
 العلل هل هي نعمة على كافر في الدنيا فيلزم وعليه القاضى القائلان وصورة  
 الرائي للقول تعالى يا ابن ادم اذكر اني انعمت عليك وذكرتك باليات  
 كثيرة فيها دلالة لذلك وقيل لا وعمرى للامور لانه وان وصلت اليه بنعم  
 كتمت فليكن حقيق لا اعتداد به بالنسبة الى الضرر الدائم في الاخرة في كل  
 فيه ثم ومن قال تعالى ولا تحسب الذين كذبوا انهم على صراط مستقيم  
 انما هم في وهم ليزدادوا اثم الاية قال بعض المحققين والخلان لفظي كذا في

نائب

مطلب  
 اصل النعمة

Copyrighted material



في وصوله اليه وانما النزاع في انما اذا حصل عتبه ذلك الضرر الأبدي هل  
 جسد في الوقت فهو اولاً في نزاع في مجرد التشبيه واستبعد بعضهم وقد اختلفوا  
 ايضاً هل هو متعلق عليه في الاضطرار اولاً فذهب الى الاول المعتزلة رأت ان كانت  
 عذاب الاول في قدرته الله تعالى ما هو احد منه لك لا انفصال له في نعمه ودرج  
 غيرهم الى الثاني قال بعض العنق واول نعمة انما انت بها على العبد الموت  
 من النعم الدينية الحياه التي يتوصل بها الى ادراك اللذات التي لا يخفى  
 من رايها خلافاً للمعتزلة في ان اولها الحياه في الجمله ويدرهم ان اصحاب النار  
 المعنوية فيها منعمون ولا جاع على خلاصه واعظم النعم الدينية الإيمان خلافاً  
 للمعتزلة في انه ليس من النعم البتة لان سبب الخلق في الجنة دون سائر  
 الاعمال فوجب كونها اعظمها واعظم النعم الاخرية ما هذه اللذات العلية  
 في جنة عالية قطوفها دانية في بحر دائري التذكري على انه يمكن جعلها  
 للمرتب الثاني وفي الاثبات به مع حمله الصلاه دون الحمد اسفاراً بالوقت  
 به ما يتعلق بالحالات وما يتعلق بالخلوق من حيث التبعيه والمتبوعيه  
**سلام** اي تحيته او تسليمه اياه من الافات الدينية والاخرية وسائر  
 ما كان يعاني السلام بعد هذا وفي اضافة السلام اليه تعالى دون غيره المبالغة  
 في اكرامه صلى الله عليه وسلم بالاسان الى انه لا يلقى به الا تخية من لا تستحق  
 العتول الى الاحاطة بنبط عطاسه كين ولا مناسبة بينا وبين مقامه الكريم  
 الا في مجرد البشريه فلذا اختار ان تكون التحية من رب ظاهر على بن طاهر  
**مع صلاته** حال من المبتدأ على داس من اوتضه فيه الذي في الخبر على راي غيره  
 والضرر لله تعالى وهو منه رحمة سرورته بتعظيمه من الملائكة استخفافاً  
 غيرهم تضرع ودعاء وهذا رد على من قال انما لا يتصور بالرحمة لخطيئته عليه  
 في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة الله تعالى والشيء  
 لا يتصور بغيره وانما يتصوره الظاهر في صفته تعالى ونصوبه انما الخففة  
 وبيان الرد انما اخذ من مطلق الرحمة وعطف الاعم على الاخص صحيح  
 مفيد وان المراد بها كما سر في صفته تعالى غايتها كسائر الصفات المستحيلة  
 طامعاً عليه تعالى ونقد في السلام لعنقا على الصلاه مع تأخره عنها في الآية  
 وفيما جرى به عرف الاستعمال المعروفه النظر مع ان لفظ مع مشعر بتابعيته لها  
 اذ يقال في الوزير مع السلطان ولا يقال في السلطان مع الوزير ولما كان  
 صلى الله عليه وسلم واسطه في حصول كل خير كان جعلت صلاته عليه من روافد  
 حبه تعالى وكتبها مشدوع لميز من صلى على في كتاب لم يزل الملائكة تستنشق  
 له ما دام اسمى في ذلك الكتاب وان كان ضعيف السند لانفاق العنق على جوار

اول النعم في الدنيا  
 والخطوط

نفعاً

المهر

العمل بماله في تضليل الاعمال لك فارسي زروق محمداً في الحديث ان يكون المباد  
 كتب الصلاه وهو اظهر اذ قد الصلاه المكتوبة وهو ادعى وقال نفع  
 الثاني في شرط الاحراز استغفار الملائكة التلغظ به حاله انك به قبله وهو على  
 ظاهر الحديث وكلام العنق نعم قال السجاني في شرح الهداية لابن الجوزي  
 سحبت التلغظ به مع ذلك ولا يشتم من كتبته مع السلام كما سار به دون ربح  
 كما تفعله الكسالي مواكفاً ثابت في الاصل اولاً ان غفله فقد صرح اصحاب  
 عظم **فائدة** قال في الصالح الصلاه اسم يوضع موضع المصدر للترسيخ والغوي  
 يقال صليت صلاه ولا يقال فصلية اي كما هو قياس مصدره وقد خذركم  
 على ذلك الكتاب في الثاني وبعض الكافية من استعمال لفظ التصلية  
 بدل الصلاه وقال لانه موقع في التلغظ فيه من معنى الاصراف وان دفع  
 التعبير بذلك في جامع المختصرات للسجاني وكتب القسري في الاركان  
 في جمعها خروجها من كمال كبريت العنق من كراهة اخذ احدنا عن الآخر  
 وصرح به النووي وان توقف فيه ابن حجر مسلم ذلك فيما اذا ترك احدهما  
 اصلاً او لم يوصلي في وقت وسلم في آخر كل كان مثلاً ولا يعرف للمالك في المسئلة  
 ما سى الا في المسائل المفقولة من كراهة بل اعز ونعم نقله ذروفت عن جمهور  
 المحدثين وعزاه بعضهم لمالك الوائوغي متوقفاً في انه خام بينا ولا  
 وقد نقلت ناجي في اول شرحه للردونم فتوى بعض الشيوخ بردك  
 الحديث العارضة عن كتبهم كعصفت شيخ التمسيد على ما ذكره السجاني  
**ثم** اعرب اب العربي في عارضته فقال انما اعتقد ان قوله صلى الله عليه وسلم  
 عليه وسلم من صلى على صلاه صلى الله عليه بها فكرا ليس في من صلى عليه  
 يحل صلى الله عليه وسلم بل في من صلى عليه كما على بحق صلاة التمسيد  
**قال** الابن وانظر لو قال اللهم اوكا صلى على محمد بعد ذلك ما عاريا بعد  
 صلوات صدرت تبلغ تلك الاعداد وكانت ايت عرفه يغفل بحملته من  
 الثواب اكثر من ثواب من صل واحد لا ثواب من صلى تلك الاعداد حال  
 ويشهد له خبر من قال سمعت الله بعد دخلته من حيث دلالة على التسبيح  
 بهذا اللفظ مزية واللام يكن له فانية انتهى **خاتمة** الصلاه عليه صلى الله  
 عليه وسلم فرض مئة في العمر على السجود عند اصحابنا كماله في الشاكر ذلك  
**قال** ابن التلخيص في جوابي الشافعي وما فرضه في العهد الشافعيان  
 والحد لله والحد والحد والحد على محمد صلى الله عليه وسلم **قال** الوصاف  
 والذي يظهر ان السلام كذلك فرض مئة في العمر والراية على ذلك مستحب  
 مشاكه وما نقلت عن بعض شيوخ العرب من التوقف فيه لا اصل له بل الحف

منع استعمال التصلية

حكم افراد الصلاه عن  
 السلام

تشبهه بالنون المضمومة

تحميمها كراهة افراد الصلاه  
 بنسبة

حرمت الصلاه والرسالة  
 حرمت الصلاه والرسالة

فرضية الصلاه مرة في العمر  
 وغيرها

Cop



ان حكمها في الوجوب والالتزام المتأكد سواء ذكر على قدر الشوق والهمة وتأكيد الصلاة  
 عند دخول المسجد والخروج منه ودخول البيوت الخالية وفي الشدة في الصلاة وعند  
 زيارته صلى الله عليه وسلم وعند سماع ذكره أو اسمه أو كتابته وعند الاذن وفي صلاة  
 الجنازة وبعد البسلة في الرحايل كما حدث في ولاية بني هاشم ومضى به العارف  
 الافطار وشهدت بيمينه الكتاب ليقبلا ويستحب ان يقرأ يوم الجمعة وعند طينين اللذان  
 والفرغ من الطهارة وعند الصباح والمساء يوم السبت والاحد وتلكه عند العطاس  
 والذبح في احد الغزوات وعند الجماع والعترة وشهوة البيع وحاجة الاضبان والاكل والتعب  
 قال الرضا عليه السلام في هذا عند ما يصدر من العادة في الاعراض وغيرها فانهم يسجدوا  
 افعالهم للتفكير بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مع رغبة عدم الاحرام والوقار من  
 ضحك ولعب استنى قال بعضهم بل يحرقون اللقط بما يكفر فاصله لكسر السين من  
 السلام مغزى باله من ذلك وتلكه في اماك القدر والكمالات استنى وحاصله  
 انها واجبة ومستحبة ومكرمة ومحمية ولا يعرف الا في تصور الاباحه **تت** ذكر  
 بعض العارفين ان من فاتته سيوخ التريفة ولم يجمع بهم قامت له الصلاة على النبي  
 مقام ذلك **تت** في البيت تضيئ وهو توقف معناه على البيت نفسه وهو من  
 عيوب الشعر وفيه جناس تام محرف وهو نوع من المحسنات البديعية وفيه  
 ايراد جملة الصلاة اسمية كجملة الحمد لافادة الثبات والاستمرار **على** **تت** خبر المبتدأ  
 اسم سلام الله وهو بابصلاته كاي على بن موصوف بما يأتي بيانه **لا يقال** اذا كانت  
 الصلاة بمعنى الدعاء كما في حق الامميين وذما يتعدى يعلى للمنة كان مخوفنا  
 واصطد اسم او صلاتي وسلامي على محمد صلى الله عليه وسلم الاستمرار **لا يقال** العرف  
 فرق بين صلى عليه ودعا عليه حيث لا ينفك من الاول الا المنفع بخلاف الثاني مثل  
 توكلت على الله وتوكلت على ربي وقال كاي حيد المعنى وعدت الصلاة هنا  
 يعلى مع انها تعدي لوجه باللام للخبر وتعالى للسر لانها صنت معنى الاتزال  
 اي التمس انزل عليه رحمتك او معنى الاستعطاف اي اعطى عليه رحمتك وارجح  
 هذا لما بين الصلاة والحطوف من المناجاة بخلافها مع الاتزال استنى والى بهذا  
 ولا يجوز وهو انسان حرد كرم بن ادم اوحى اليه بشرع وان لم يوسد بتبليغ  
 فهو اعم من الرسول الذي هو انسان حرد كرم بن ادم اوحى اليه بشرع وان لم  
 بتبليغ سواء كان له كتاب انزل عليه ليلخه ناسخا لكسره من قبله او غير ناسخ  
 من غير كتاب ولذلك كثرت الدلائل وثلاثة عشر وقلت الكتاب ادعى النبوة  
 والاخبار والبرور وصلى ادم وحبت وادريس وابراهيم وهي مائة واربعة عشر  
 كتابا حسون على حبت وثلاثون على ادريس وعشرون على ابراهيم ولا خلاف في

تأكد الصلاة

اوقات كراهة الصلاة

احكام الصلاة

مطلب سرفين

مفني النبي والرسول  
محمد وآل بيته

اخلاق

واختلف في عس فقتل نزلت على ادم وقيل على موسى قبل التوراة والتوراة على موسى  
 والاخير على عيسى والزبور على داود والقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم ومغناه مهور  
 المخبر اسم فاعل او اسم مفعول من التبا وهو الخبر لانه مخبر او مخبر عن الله تعالى  
 وبلاجه المرفوع او المرفوع المرتبة من النبوة وهو ما ارفع من الارض واما خبر  
 لا تقولوا يا بني الله وكنت بارسول الله فهو ما زال سببه اذ كان الكفار يؤذونه به  
 زعم منهم انه الطريد لطردهم اياه واصحابه من مكة فوقع العزل على خلافه ليس لما قاله  
 ابن عبد السلام من تفصيل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق لرك  
 بان رساله نبيا صلى الله عليه وسلم فيها التعلقات كما هو ظاهر والكلام في نبوه الرسول  
 مع رسالته والا فالرسول افضل من النبي غير الرسول قطع على ما يأتي تحريمه ان شأنا الله  
 تعالى بل لا حاجة الى انه اذا سمحت الصلاة والسلام عليه بوصف النبوة فالحق  
 اياهم بوصف الرساله اولى **لا يقال** ليس في اللفظ ما يفيد فقد نبيا صلى الله عليه وسلم  
**لا يقال** قوله محمد بعد نبويه مع انها من اراد الجميع بنا على ان الكلمة قد تنوع عموما  
 شموليا في الايات نحو ما حضرت حضرة والوصف بعدة شواهد للتعميم  
 فتأمل **فان قلت** لا شكرانه يجب اعتقاد ان الله تعالى اعطاه صلى الله عليه وسلم جميع  
 الكمالات البديعية وهو ما من من سلب ذلك فامضى الدعا بالصلاة له عليه الصلاة  
 والسلام **قلت** قال بعضهم ان طلب الدعا بها تعبد غير معقول المعنى قيل احسن  
 منه قول العزب عبد السلام ليست صلاتا عليه صلى الله عليه وسلم شفاعته لان  
 سلك لا يشفع لمثله بل صلاتا عليه شكر له على ما اولانا بارشاده فقه اسدي اليه افضل  
 الرغائب واسنى المطالب وقد قال عليه الصلاة والسلام من امدى اليكم عرفا  
 فكافوه وان لم تستطيعوا فادعوا له فدعا بالصلاة المستدعة كفاة له بتعميم  
 عن الكفاة والى هذا يسير قول الحلبي المختصود بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم  
 الترتب الى الله تعالى باشتال اسمه وقتنا حق النبي صلى الله عليه وسلم علينا استنى  
**قلت** وهو عند التامل غير خارج عن معنى التعبد فتدبر **وقيل** انما لطلب بيل  
 كاي في سعة كرم الله معلق عليه اذ لا غاية لفضل الله وانعامه فهو عليه الصلاة  
 والسلام لا يزال دائم الترتب في حضرات الترتب وسواها الفضل فلا بد ان يحصل له  
 بصلاة الله زيارات في ذلك لا غاية لها ولا انتهاء مع افصاحها عن نصوص العقيدة  
 وطلوب النية واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحرام للواسطة الكرمه  
 من محبة له اذ من أحب شيئا أكثر من ذكره وتقديره من اعظم شجب الايات لما فيه  
 من آيات كرمه الواجب علينا لعل فضله علينا بخاتمت المحبة وفوزنا بالتبليغ المني  
 فالمصلح داع وسلك لنفسه صفيحة لانا اذا صليت عليه صلى الله عليه وسلم فقد قال العزب  
 اما صلاة الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى المصلين عليه فعناه افاضة

٨

مطلب مفني الدعاء بالصلاة  
عليه صلى الله عليه وسلم

Copy



انواع الكرامات والطايف النعم عليهم واما صلوات عليه وصلاه الملائكة عليه صلى الله عليه وسلم  
 في الاله فهو سؤال واشتغال وطلب فلك الكرامة ورغبة في اخافتها عليه صلى الله عليه وسلم لان اجتماع قلوب الجمع المحم له تأثير في الاجابة كما في عرفه والجمعة والاستسقا  
 وغيره ويكفي ان ترجع فائدة منها لارتباجه صلى الله عليه وسلم بها كما قال النبي انا نبيكم  
 الامم كما يرتاح العالم في حياة بكثرة تلامذته وكثرة تلاميذه وثباتهم ودعائهم الكمال  
 على رغبهم وعلى حال تأثير ارشاده فيهم وعلى حال محبتهم له بسبب ارشاده اياهم  
 فكل ذلك الانبي صلوات الله وسلامه عليهم اجتمع فيناحوت ولا يبعد ان يكون لهم  
 حصة من الدعاء والصلوة ولوج مغفلة المومنين الخلق فليس الادراك محصورا فيها  
 بل في القلب باب مفتوح في الباب الى الكلوت فخلقها الشواغل والشهوات  
 وربما يفتح الله الذم الرفع لها حتى مطلعها على الغيب بل على احوال الموتى حتى يوق  
 ما يفعل الله بهم من عقوبة او رحمة فاذا لم يبعد ان يحصل لنا معرفة باحوالهم مع انقضاء  
 في هذا العالم انظر لم يبعد ان يحصل لهم معرفة بحالهم مع انقضاء في عالم الغيب  
 والامم ودار الجوارح والاطلاع انهم على احوال الموتى والاطلاع على احوالنا بعد  
 بطول ذكره ذلك اصله ان في الموجودات الروحانيات موجودا جميع ففصل الامور  
 الحسية عما كان وسيكون منفردة فيه لانقضاء يدرك بالحس الظاهر بل كالتش  
 النوراني في دماغ القاري وتغير عن ذلك بالروح المحفوظ او الكتاب ويستعمل قلبه  
 بسبب النور المطالعته ذكر الروح فيتحمل له من الامور المستغنية واعمال الموتى  
 خاص بسبب حصول استعدادها وما سببه لا يوقن عليه بالحق البشريه ويكفي  
 ان ترجع فائدة منها انما الى الشفاعة على الاله بتخريصهم على ما هو حسنة في حقهم  
 وقربة لهم بل الصلاه ليست حسنة واحدة بل قربات اذ فيها تحديدا لايام الله  
 تعالى اولاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كايان في تعظيمه كالتكريم بالعناية بطلب  
 الكرامات له واجام في تحديده لايامه بالجمع للاخذ وانواع كراماته خاصا ثم يذكر الله  
 سادسا وعند ذكر الصالحين تزل الرحمة ثم يتعظم الله تعالى بسبب شيبته اليه  
 ما بها ثم باظهار المودة لهم ثانيا ولم يساكن من امته احدا الا للمودة في الخزيه  
 بالاشتغال والتضرع في اله فالتسعة والتمسح العانة ثم بالانزاع عا سرا بان الامم كله  
 اليه وانما النبي صلى الله عليه وسلم وان جلفه فهو عبد محتاج الى فضله ورحمته  
 والى مدد الله وانه ليس لايه من الامم سبي وان الله لو اراد ان يهلك المسيح و  
 والانبياء ومن في الارض جميعا ومحمد من فضله ورحمته فليكن ذلك لهم احد من الامم  
 تعالى في هذه عشر حسنة سوى ما ورد في الشريعة من ان الحسنة الواحدة  
 بعشره امثالها والمسيح عليه افضل الصلوات والاسلام عليه افضل الصلوات  
 في الابه دون الصلاه لانه موكله بان وباعلامه تعالى انه نصي عليه صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم

هم من تاليد الصلوات في الابه

الله  
 مطلب معنى سلام على انبياء الله النبي

ولما كان ذلك السلام فحسنت تكميله بالمصدر اذ ليس ثم ما يقوم مقامه **الثاني** بان  
 السلام معنى التحية وهذا هو المراد من سلام الله على انبياءه وبه يدفع استشكل سلام  
 عليه بانه دعا وهو لا يتصور من الله لانه الطلب والله تعالى يدعو ومطلوب منه  
 الاداء وطالب وان قال بعضهم انه اشكل له من ان يني في الاعتناء به ولا سيما ان  
 نقلت يدرك منه وما في ايضا معنى السلام من التقايص ومعنى العزة ومعنى  
 السلام الذي هو اسم من اسمائه تعالى فعون السلام على محمد على النبي صلى الله عليه وسلم من  
 التقايص وعلى السالك حفظ السلام اي الله عليه ان الله احفظه فهو على حذر  
 مضى وقد بان معنى الاعتقاد فغناه انهم صير العباد مستغاثين من عنده له  
 صلى الله عليه وسلم **الثالث** فكل ان عرفه عن الله عبد السلام انه يكنى ان يقال  
 صلى الله عليه وسلم وعنه عمن انه انكر ذلك وقال لا بد ان يزيد تشكيلا وكانه اخذ  
 بظاهره وسلموا بسببه وليس اخذوا بصحته كما يظهر بادي بالانتمى من ان محمد  
 في فضل الصلاه **خامس** جملة الصلاه والسلام خبرية اللفظ انما هي للمعنى اذ  
 المراد منها الدعاء والطلب لمولاه فشر ما لا يشياف كما هو احد استغنا انما ان  
 جعلت جملة الحمد له خبرية لفظا ومعنى وانما للفظ ان جعلت للامتنان ولو معني  
 وتكلمت في عالم اليهودي ينما لبعض المتأخرين رحمها الله تعالى عن بعض  
 العل ان لا يحتاج في دلالة الجملة التي اصلها الخبر على الاشارة الى مختصارية الطلب  
 ليخرج الكلام عن حقيقة الخبر اذ اكثر استعمال اللفظ في ذلك حتى صار الانشاء هو  
 المتبادر منه في العرف والا فلا قرب احتياجه في دلالتها على ذلك البنية انتمى  
 قال سحن المذكور قلت وينبغي ان لا يفتد ذلك بالصلاه والسلام بل يقال له  
 في جملة الحمد والشكر وكذا خبره عن الطلب انتمى وهو حسن وطالب ما طهر في  
 في مجلسه ثم وصف ذلك النبي بجملة **جاء** من عند الله بان بعثه وارسله على راس  
 ارتفعت سنة كما هي فاعنه بعث الانبياء حسب ما جرت به في بعثهم العادة الالهية  
 غالب **بالنوع** اي بموجب اعتقاد وحدانية الله تعالى ذاتا وصفات لا اقل  
 انما هو حي الى انما الحكم اله واحد انما الله اله واحد والحكم اله واحد الله لا اله الا هو  
 فهو مصدر وحده اي اعتقده واحد انما هو ذاتا وصفاته لا نظيره ولا شبهه  
 ومن ثم قال الجنيد التوحيد امراد القديم من المحدث يعني اله ال وهو مستق  
 من المحدث الصادق بالحدوث الذاتي وهو كونه الشيء مسبوفا بغيره والزمان  
 وهو كونه مسبوفا بالعدم والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجوده  
 فما مضى ولا شك انه تعالى منته عنه بالمعاني الثلاثة كما سأت **فان قلت**  
 التي صلى الله عليه وسلم جاء ونوع بالاحكام الشرعية مطلقا عليه كانت وتسمى  
 من غير او عليه واعتقاديه وتسمى اصلية واعتقاديه وكانت الاوابل من العل

Copyrighted material



بركه صفة التي صلى الله عليه وسلم وقد العمد بزمانه وسماح الأخبار منه وسما  
 الأكار مع قلة الوقائع والاختلافات وسهولة المراجعة الى الثقات مستغني عن  
 تدوين الاحكام وترتيبها ابوابا وفصولا وتكثر المسائل فروعها واصولا الى ان ظهر  
 اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت العقائد والواقعات ومشت  
 الحاجة فيها الى زيادة نظر والثبات فاختار ارباب النظر والاستدلال في  
 الاحكام وبدلوا خبره مع في تحقيق عقايد الاسلام واقبلوا على منتهى اصولها وقوا  
 وتكيفت جميعها وبراهينها ونهت وبت المسائل بادلها والشبه باجوبتها وسما  
 العلم بها فقها وحصول الاعتقادات باسم الفقه لاداء الاكثر من حصول العلم  
 باسم الفقه والاعتقادات بعلم التوحيد والصفات تنسج باسمها اجرائيه وتفرقا  
 وبعلم الكلام لان ما منه كانت مصدرة بقولهم الكلام في كذا وكذا ولان شهر  
 للاختلافات فيه كانت سلسلة كلام الله تعالى انه قديم او حادث ولانه يورد  
 قدة على الكلام في تحقيق التعريفات كالمنطق في الفلسفات ولانه كثر فيه  
 من الكلام مع الخالف والرد عليهم مالم يكثر في غيره ولانه لفقه ادلة صار كانه  
 هو الكلام دون ما عداه كما يقال للفقهاء من الكلامين هذا هو الكلام فما باله  
 حجب التوحيد بالذكر وان كان مجيبا بالتوحيد لانه في مجيبه بغيره ايضا **قلت**  
 لانه المقصود للاصل بوضع للخدمة ولما فيه من براعة الاستدلال والبناء فيه  
 مع ما بعده الجائز **فان قلت** هذه الصفة لا تقيد لوصف تعين اذ جميع الالهي  
 جابا بالتوحيد ويعتدوا به كما صرح به الامة وشهد به قوله تعالى وما اولينا  
 من قبلك من رسول الاوحى اليه انما اله الا انا فاعبدون فما السر في ايرادها  
**قلت** ما سبق ذكره من اهمام ارايه الجميع مع التعرف بعلمها يفيد تعينه  
 والحال انه **قد عرفت** الى خلا **الرب** وهو عرفا وضع الى سابق لدوي العقول  
 باختيارهم المحمود الى ما هو الخبر بالذات لم يخرج بالالهي الاوضاع **الشر**  
 نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع الصناعية وسياسية  
 الاوضاع الاحيائية كالثبات الارض والسموات والسموات والارض  
 الاوضاع الالهية الطبيعية التي لا تختص بدوي العقول كالجبال التي تستدري  
 بها الحيوانات لخصايف منا فورها ومضارها وبالاختصاص الاوضاع الاتفاقيه  
 والتشريعية كالوجداشات والمحمود **الكتف** **فان قلت** وقوله بالذات متعلق  
 سابق يعني ان الوضع الالهي بذاته سابق الى الخبر لانه ما وضع الا كذلك واليه  
 حصول التي لما من شأنه ان يكون حاصلا له ان يناسبه ويليق به **والفرد**  
 بينه وبين الحال اعتباري فان ذلك الحاصل المناسب من حيث انه خارج عن  
 الى الفعل كما **دلت** على انه موخر خيرا انتهى وفي حاشية شرح مع الجوامع لم

نسبية علم التوحيد  
 بالكلام

معنى الرب

العرفي في المذاهب  
 الكمال

سنة المعادى رحمه الله عن بعضهم وقوله الى ما هو خبر بالذات اختار من  
 حوصا على الطب والفلاحة فانها وان تقلقتنا بالوضع الالهي اعني تأثير الاجرام  
 العلوية والسفلية وكانت سابقا لندوي الالهي باختيارهم المحمود الى نصف  
 من الخبرات فليست تدويهم الى الخبر المطلق الذي اعني ما يكون خيرا بالذات  
 الى كل شيء وهو السعادة الابدية والجزب الى خالف البريه وهو الملة ايضا **الا**  
**ان** بينهم فرقا وهو ان الوضع الالهي اذا نسب الى الله تدويته عن الله يسمى ملة  
 واذا نسب الى من يقبله لوجه الله يسمى دينيا واستثنى الملة من الملة لان  
 بالوحى الذي هو الفا الكلمة بعد الكلمة في دوع الالهي عليهم السلام واخذت  
 قوله قبل ان **الرب** تناول الاصول والفروع وقد خضع بالفروع والاسلام هو  
 هذا **الرب** المنسوب الى محمد عليه الصلاة والسلام المستند على العقائد الخمسة  
 والاعمال الصالحة ان الله يد هو **الشرعية** باعتبار **فان قلت** وقد تفرق آياتان  
 الشرعية من حيث بطاعتها تسمى دينيا **دلت** على انها بمنع عليها تسمى ملة  
**قلت** ويفهم منه ان ذلك الوضع هو الاحكام لا الالفاظ انتهى اي فهو بمنع  
 الموضوع وفيه ما هو صريح في ان قوله بالذات متعلق بالخبر لا سابق خلافا  
 لما قاله الثاني فتأمل وان **الرب** لغة فقال الفاكها ان انه لفظ مجي كلام  
 الرب على انما منها الملة قال الله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينيا فليكن  
 منه دواب تعالى ان **الرب** عند الله الاسلام ومنها القادة قال ابو الفليس  
**كديك** من ام الحوريك قبلها **ومنه** الاجزا كقولهم **فمن** اذينة اباودين  
 ومنها سيرة الملك ومكة **قال** **زهير** **لين** حلفت الجود في بني امية **وديت** عمر  
 وحالت بيتا فذك **اراد** موضع طاعة عمر وسيرته **ومنها** الجازاه كقولهم  
**ولم** يبقى سوى العدوان دناهم كادناهم اي جازيناهم ومنها الساسه والربايات  
 الساسيس ومنها قول دي **الاصح** **ولانت** **دياني** فقيديني **ومنها** **الحال**  
**قال** **النضرب** **سحيل** **مالت** **اعرابي** **عن** **سبي** **فقال** **لوفيتش** **على** **ديت**  
 غير هذا **الاخبر** **تك** **يريد** **على** **حال** **غير** **هذا** **ومنها** **الذات** **ومنه** **قوله** **الك** **عمر**  
**باديت** **قلبك** **من** **سلي** **وقد** **دينا** **استنى** **قال** **بعض** **الحنفية** **الدين** **مقول** **على**  
**ديت** **الحق** **وعلى** **ديت** **غير** **الحق** **قوله** **الله** **تعالى** **ومن** **يتبع** **غير** **الاسلام** **دينا**  
**وقال** **معالي** **ان** **الدين** **عند** **الله** **الاسلام** **قال** **ديت** **مقول** **عليها** **بالاستزك** **اللفظي**  
**وعلى** **الاديات** **الحق** **يريد** **كديت** **موسى** **ومنها** **عيسى** **وديت** **ابراهيم** **وديت**  
**نوح** **وديت** **ادم** **عليهم** **الصلاة** **والسلام** **بالاستزك** **المحمود** **بالاستزك** **لان**  
**بعض** **الاديات** **استدركت** **بعض** **كيفية** **ديك** **وما** **كانه** **ذلك** **لا** **يكون** **مناوفا**  
**نقله** **عن** **الثاني** **وعليه** **يتسنى** **كلام** **الكالم** **حيث** **يظهر** **من** **قوله** **عن** **التوحيد** **الطلاق**

معنى الملة والشرعية

معنى الرب

Cop

لمن



الحديث على غير الحق والمراد بالتوحيد هنا يعني الانفراد والجبار متعلق بغيره بخلاف  
**فان قلت** فقال قراءه اسر بانني اذا نزل به وعرف بالكد اذا خلا والواقع في  
 المت الاول فلا مطابقت المراد **قلت** فحتمه محمول عن الكسر على لغة طي وبن عباس  
 الذي يطرد في لغتهم في كل ما قبلها كسره قلب الكسرة فتحه وتليها هي الفاء وعليها  
 جاء قلب تقيلى ودعا وبن دغرا ورمي في قلب ودعي وبن ودغري ودغري  
 وقول الشاعر **هـ** نستوقد النبل بالمضيض ونضطاد نفوسا بنت علي الكرم  
 فلا وجه للتشديد والتخفيف مع صحة الانصاف على ان كنت فمته الى خلا لك  
 بعد انتشانه لما رايت بعض الناس حفي عليه وجهه صحنه **تتم** التكملي ان  
 استوى معناه في افراده فتواطى كالاتان وان تفاوتت فيها بالصفة او التقدم  
 فشكك كالبياض فان معناه في التلميح انه منه في العاج والوجود فان معناه  
 في الواجب قبله في الملك والمند منه فيه والمتمثل اللغوي هو ما تقدم وضعه  
 لمعانيه مع اتحاد لفظه والمحتوى ما اجمعه وضعه ولفظه وتقدم معناه  
 وللعني ان الله امر الله صلى الله عليه وسلم بهما الخلق الى عبادة الله وحده في حال  
 تقدم الاوليات وتفرقها حتى استخرجوا ذلك فقالوا اجعل الالهة الواحدة ان  
 هذا الشيء عجيب وانطلق الملائكة ان امسوا واصبروا على الحنك ان هذا الشيء  
 يبرأ ما سمعنا بهذا في الاله الاض ان هذا الاختلاف وبما حملنا عليه التوحيد في  
 الموضوع اندفع ان في النظم ايضا وهو اتحاد القاضين لفظا ومعنى وعلم ان  
 من صنعة البديع الجناس التام اللفظي والمخلى فذ عام الى عبادة الله وحده  
 واسم بترك ما كانوا هم وانا ومع عليه من عبادة الالهات والادوات واعتقاد  
 الولدية والصاحبة له تعالى والتركيب والحسية وتلك علم ايات الله للمر  
 بما يطابق ما دعاهم اليه وما منها مع عنه مع اظهار المعجزات الخارجة عن الحصر  
 على صدق دعواه انه رسول الله اليهم جميعا في اجابته فاست وصدق سلم  
 وغنى ومن لم يصدق كنهه دخل تحت حكمه قدر عليه الجزية كما امر الله ومن  
 حاربه وانتصبل معاداته ورد ما جابه من ربه وعظه وانذره وحذره ثم قاتله  
 وقتله ان كان من يقتل او اسمه وسماه ان كان من يسب حتى انه صلى الله عليه  
**ارشاد** هذه السابعة العجيبة اي فعلها عرفت به **الخلق** اي مع المخلوق  
 المكلفين المرسل اليهم كما سباني او جنس الخلق وهم المرسل هو اليهم المرشد وهو  
 ضد الغنى من ارشده صيرته رائدا اي تهديا وبهذا سقط انه لا يستقيم تعلقه  
 وهدى به بارئ لانه يعني ذلك فيصير نقديهم ذلكم بالالهة وفيه تفاوت وان  
 انك تضعه كما يظهر بالتأمل ومحتل ان الله فمته ارشد معنى دعاء وطلب  
 فقولهم بعد وعده معناه البيان ومحتل ان ارشد معناه دل وقوله **هـ**

مطلع الحق  
 في الكسرة في نحو  
 كسر ط  
 فتمه تمة

الكلي والمشتري  
 اللفظي والمعنى

سواء

معناه اتباعه ولا اقتدابه اي انه دل الخلق بالخال والحال والحرب والقتال  
 انه عام البعثة الى جمع ملوك المكلفين است وجا ذلك على خلاف هذا الامر  
 بل سباني ان بعض اهل التحقيق ذهب الى انه مرسل حتى الى الجهاد فان  
 ركب فيها العقل حتى است به وبعضهم الى انه مرسل الى جمع من تقدمه من الانبياء  
 واسم وان الالباب السابقة ثوابه في تبليغ الشرايع الى الملوك مستند لا ينفك  
 تعالى واذا حده الله ميثاق النبي لما اتى من كتاب وحكمة ثم جاءك رسول  
 لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه الاية ثم الهداية والولاية غير توجيه للوصول  
 عنه بل من المدلولات من تحصل له الهداية والوصول ومع المؤمنين للامان  
 ومنهم من لا يحصل له ذلك ومع الكافرين خلافا للمعزلة في اعتبارهم في الهداية  
 المساوية للمار كما في الوصول ويرد قولهم واما قوله هذا عام اي الله  
 فاستحبوا العمى الى الضلال على الهدى اي الطاعة والاسلام نعم الهداية  
 بمعنى الانقياد لا يكون الابع الوصول كما في قوله تعالى انك لا تدري من اين  
 ويأتي القول في عمرها ولا استحال ارشد معنى عرفت عدها باللام في قوله  
**لدي الحق** اي لاتباعه وتقدم الكلام على الحديث لغة واصطلاحا ومن  
 صرح بمرادفته للتدريج والشرع دانه ما مره اسم من الاحكام وان هذه  
 الاحكام المشروعة هي ذلك الوضع الالهي العيني كما اخذ نسخ ما عينا  
 العبادي من كلام الجف السابق وقد سئل لغة في الحديث يقال ان تعنى  
 وذات اطاع وذات ذل وذات عز واما الحق فيستعمل على انه اسم من اسم الله  
 تعالى الحسن وعليه بالاضافة بمعنى اللام ويستعمل على الحكم المطابق للواقع  
 وهو هذا المعنى يطلق على الاقوال والعقائد والادب والادب باعتبار اشتغالها  
 على الحكم المطابق للواقع ويتأمله الباطل واما الصدق فتدعى في الاقوال الخاصة  
 ونفايه الكذب وقد فرق بين الحق والصدق بان المطابقة تعتبر في الحق  
 من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم على هذا المطابقة  
 الواقع ومعنى صفة مطابقة الواقع اياه قاله السعد ومما صله ان الحق  
 والصدق واحد بالذات وان افرقا بالاستعمال كما انما رآه يقول واما  
 الصدق الى اخذه او بالاعتبار كما انما رآه يقول وقد فرق الى اخذه على  
 انه في النظم معنى الحكم المطابق للواقع اضافة الى الله بانيه ان كان الحديث  
 خاص بالاحكام المحقة اي الحديث الذي هو الحق والمختصيص ان كان يطلق  
 عليها وعلى غير ما كان سريانه **سبح** متعلق بامر الله وللدار من الاضافه المشددة  
 اي السيف الذي جاء مشروعية اعد الله به كانت معه ادب فيه من مشيئة  
 ولولا يوم القيامة لم هو كناية من الله الحرب التي باح قتال المرير بها مطلقا

عموم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليه وسلم

رسالة النبي صلى الله عليه وسلم  
 الى الخلق كافة

الحق والصدق

سائلهم



الاول على غير الحق والمراد بالتوحيد هنا يعني الانفراد والجار متعلق بغيره يعني خلا  
**فان قلت** فقال قراءه ابراهيم اذ انزل به وعمرى بالكسر اذ احلوا والواقع في  
 الحق الاول فلا مطابقت المراد **قلت** فتمه محمول عن الكسر على لغة طي وسواس  
 التي يطرد في لغتهم في كل ما قبلها كسره قلب الكسرة فتحه وتليها هي الفاء وعليها  
 جاء قلبه بقلبي ودعا وبناد وبناد وبناد في قلبه ودعى وبناد وبناد في قلبه ودعى  
 وقول **الكسرة** مستوفى قبل النبل بالهضم ونصطاد نفوسا ثبت على الكرم  
 فلا وجه للتخمين والتخمين مع صحة الانصاف على اني كنت غيرة الى خلاف ذلك  
 بعد انتكاه لما رأيت بعض الناس خفي عليه وجهه صحنه **تم** انكلى ان  
 استوى معناه في اذانه فتواطى كلاً لسان وان تفاوتت فيها بالصفة او المنفعة  
 فتشكك كاليات فان معناه في التلم اشد منه في الحاج والوجود فان معناه  
 في الواجب قبله في المكث واشد منه فيه والمكث في اللغز هو ما تعدد وضعه  
 لمعانيه مع اتحاد لفظه والمعنوي ما اتحد وضعه وتخلطه وتقدر معناه  
 واللفظ ان الله امر النبي صلى الله عليه وسلم بما الخلق الى عبادة الله وحده في حال  
 تعدد الادبيات وتفرقت حتى استخرجوا ذلك فقالوا اجعلوا الالهة الواحدة ان  
 هذا الشيء عجيب وانطلق للامم ان اسماوا واصبروا على الحكم ان هذا الشيء  
 يباد ما سمعنا بهذا في الاله الاضحة ان هذا الاختلاف وبما علمنا عليه التوحيد في  
 الموضوع اندفع ان في النظم ايضا وهو اتحاد القافيتين لفظا ومعنى وعلم ان فيه  
 من منعة البدع الجانبة التام اللغزي والخطي فنه عام الى عبادة الله وحده  
 واسم بترك ما كانوا هم وانما وهم عليه من عبادة الالهة والادوات واعتقاد  
 الولدية والصاحبة له تعالى والتركيب والمجسمة وتكليمهم ايات الله لهم  
 بما يطابق ما دعاهم اليه وما نهى عنه مع اظهار المعجزات الخارجة عن المحصر  
 على صدق دعواه انه رسول الله اليهم جميعا في اجابته فاست وصدق سلم  
 وغنى وسم بصدقه لكنه دخل تحت حكمه قدر عليه الجزية كما اسما الله وسم  
 حاربه وانتصبلها دانه ورد ما جابه به من ربه وعظه وانذاره وحذره ثم قاتله  
 وقتله ان كانه من يقتل او اسما وسماه ان كان من يشك حتى انه صلى الله عليه  
**ارشد** هذه السامية العجيبة اي فعلا عرفت به **الخلق** اي جميع المخلوقات  
 المكلفين المرسل اليهم كما ساءت او جنس الخلق وهم المرسل هو اليهم للامر وهد  
 صدق المعنى من ارشاده صيرته رائدا اي تحديا وبهذا سقط انه لا يستقيم  
 وهدية بارئ لانه يعني ذلك فبصير نقديهم دكرهم بالالهة وفيه تفاوت وان  
 انك مضممة كما يظهر بالتأمل ومحتل ان الله ثبت ارشاده معنى دعاء وطلب  
 فقولهم بعد وهدية معناه البيان ومحتل ان ارشاده معناه دل وقوله

مطلب من الفهم  
 في الكسرة في قوله  
 كسر طي  
 كسر طي

الكلى والمشتكى  
 اللفظي والمعنوي

معناه

معناه اتباعه ولا اقتدابه اي انه دل الخلق بالخال والخال والحرب والقتال  
 انه عام البعثة الى جمع طوائف المكلفين استا وجا وملك على خلاف زعمه  
 بل ساءت ان بعض اهل التحقيق ذهب الى انه من رضى الى الجهاد فان  
 كتب فيها العقل حتى است به وبعضهم الى انه من رضى الى جمع من تقدمه من الانبياء  
 واسمهم وان الانبياء السابقين ثوابه في تليغ الشهاد الى تلك الامم مستلزام  
 تعالى واذا حذر الله سيات النبي لما انتم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول  
 لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه لا يعم الهداية والولاية غير موجبه للوصول  
 عنه ان يدرست المدلولات من غرض له الهداية والوصول ومع التوقفات للامم  
 ومشمات لا يحصل له ذلك ومع الكافرون خلافا للضرورة في اعتقادهم في الهداية  
 المساوية لما رجا هذا الوصول ويرد قولهم وانما يجوز هذا ما علم من الكتاب  
 فاستحبوا التمسك على الضلال على الهدى اي الطاعة والامسك بمعظم الهداية  
 بمعنى الاعتقاد لا يكون الامم الوصول كما في قوله تعالى انك لا تدري من حيث  
 يري في الخذل في عمرها ولا استوار ارشد معنى عرفت دعاه بالامم في قوله  
**لدي الحق** اي لاتباعه وتقدم الكلام على الحديث لغة واصطلاحا ومن  
 صاح بمرادفته للشرعية والشرع وانما ما شرعه الله من الاحكام وان هذه  
 الاحكام المشروعة هي ذلك الوضع الالهي الهيم كما اخذ نسخ ما بيننا  
 العبادي من كلام الجف السابق وقد يستعمل لغة في الحديث يقال ان معنى  
 ودان اطاع ودان ذل ودان غنى والحق فيستعمل على انه اسم من اسم الله  
 تعالى لطبي وعلمه بالاضافه معنى الامم ويستعمل معنى الحكم للطايع للواقع  
 وهو هذا المعنى يطلق على الاقوال والعقائد والادبيات والادب باعتبار اشتغالها  
 على الحكم المطابق للواقع وبنيانه الباطل والصدق فقد ساءت في الاقوال والادب  
 ونفايه الكذب وقد يترك بيت الحق والصدق بان الطائفة تعتبر في الحق  
 من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم على هذا المطابقة  
 الواقع ومعنى صقيته مطابقة الواقع اياه قاله السعد ومما ساءت الحق  
 والصدق واحد بالادب وان افترقا بالاستعمال كما انكارا اليه يقول وما  
 الصدق الى احده او بالاعتبار كما انكارا اليه يقول وقد يترك الى احده على  
 انه في النظم معنى الحكم المطابق للواقع اضافة الحديث اليه ببيان ان كان الحديث  
 خاصا بالاحكام الحق اي الحديث الذي هو الحق والمتمم ان كان يطلق  
 عليها وعلى غيرهما كما ساءت **سواء** متعلق بامرهم والمولدات للاضافه الى قوله  
 اي السيف الذي جاء مشروعية امة الله به كانت معه او يدعيه من متبعيه  
 ولولا يوم القيامة هم هو كتابه من الله الحرب التي باح قتال المرير ما سلكا

عوم رساله النبي صلى الله عليه وسلم  
 عوم رساله النبي صلى الله عليه وسلم

ارسله صلى الله عليه وسلم  
 اي الحسن كافر

الحق والصدق

سواء



في اي سوط وحسب كل مقام **و** ارمدم ايضا **سبح** اي عدايته اياه وولا  
 لم على طرق الخير والنجاة وسبل الرشاد والصلاح التي تسانها ان تنسلكها  
 تؤمله بشوقك اليه ويحفظ احسانه **الحق** فيه الاحتمال في الساعات فيراد  
 بكل واحد منها في النظم فاحد الموضع غير ما اراد به الا بالاحز فيه دفعا للابطال  
 ورجح في النظم من المبدع منحة الخبيث **فان قلت** كيف قدم ارماد السبق  
 على ارماد القول مع ان الواقع خلافه **قلت** ايا اولي الا بالاول لا يوجب ترتيبا  
 عنه البهرس واما ثانيا فللحاجة الى ان زنت ارماله اربك مظنة الامار ارماد  
 بالسبق اذ قد نسبا فزدا يتي ليس ذاملا ولا جاه ولا انصار بيت من حواه الخ  
 ملوكا ورمادا كفا راخصوما قومه وعسرتة الذي هم اعز العرب واثم الغضب  
 واسه الله بخالفة اديان الجمع وترك ما هم عليه وان يبلغهم ما كبر حوت من اباغ  
 الحق وترك الضلال ولا يطعن في تيسر هذا عانة الا بسند الفتال ولولم يك  
 من الخلام صدقه في دعواه ارماله الاظنه من ذكر على ما ذكر كان لارباب  
 الحقول كافي ولا امراف القلوب صافيا ولما كان الحق الموصوف ما سبق في تفيد  
 لتعريف المخصوص على ما مر اسكاه وجواب ابول من قوله **محمد** اياه للتعين  
**لا يقال** المبول منه في نية الطرح فيكون انبات النبوة له في مقصود وهو  
**لا يقال** مقصودية البديل وعدم مقصودية المبدل منه انما هي بالنسبة  
 لتاثير العاقل اذ يعتبر المقصد الذي تفي واذا كانا كاجاب به عن المحقق  
 في هداية اليك **فان قلت** هل يجوز جعله عطف بيات لبي جي به لمدح كافي  
 التفت لذلك على ما ذهب اليه الرافض في قوله تعالى جعل الله الكعب  
 التي المرام **قلت** نعم باعتبار انبات النبوة له مراحة مقصود وتتم كون  
 نعتا له لتتم بيات العلم بنبوت ولا يفت به اذ هو علم لبي صواب عليه ولم  
 غير من قبل على الصحيح بل مستور من اسم بفعل المضعف الموضوع لمن كثر  
 خصاله الحيدة وهو يبلغ من محمد المضعف عملا على القاعده سماه به حبه  
 عبد المطلب في سابع ولادته لموت ابيه قبلها بالهام من لانه تعالى ليكون على  
 وفق تسمية الله تعالى له به قبل الخلق بالنبي عام على ما ورد به الخبر عند ابيهم  
 ولانه زاي ان سلسلة من فضة خرجت من ظهره لها طرف بالعرف وطرف  
 بالثوب لم عادت سمج على كل ورقه منها نور داهل المكركف والغرب صفا  
 تعلقت بها فغيرت له بولود يخرج منه ببعده اهل الحاققت وبعده  
 السبا والارصف ضياه بذلك رجا صمحه الروا وقد حقت ايت رجاه **ورد**  
 ايت عساكر كعب الاخبار ان ادم رله مكتوبا على ساق العرش وفي السموات  
 وعلى كل قصر وعرفة في الجنة وعلى محور الحور المعين وعلى ورق سمج طوب

انج

كانه

و مدون للنسب

ومدونة النسب والطران الحجب وبيت اعين الملائكة ولم يسم به احد قبل زمانه صلى الله  
 علىه وسلم لك لما قرب رآته وشكر اهل الكتاب نعتة سمي قوم اولاده به رجا النبوة لهم  
 واسه اعلم حيث جعل رسالاته وبعدهم خمسة عشر على ابيه بعض المحققين وقد  
 هي الله تعالى ان يدعى النبوة احد من سمي به فيه **فقال** القاضي في عمدة شمس  
 محمد انهم ستمه لا سابع لهم معناه بحسب الظاهر وكما وضع له هذا الاسم المجد المبالغ  
 في الحمودية وضع له اسم اخر في غير المبالغة في الحمادة وهو احمد اثنائه الى انه اجل  
 من محمد و اجازت **حمد قال** سمى المحقق فلم يسم باحة احد قبله كما نقله بعضهم  
**قلت** اراد به القاضي وقد نقل بعضهم انه سمي به في الجاهلية قبل الاسلام برضا  
 طويل احمد بن قنانه الطائي واحمد بن رومان الكلبي واحمد بن زيد بن خراسان  
 الكلبي نعتهم زنت المولود وقربه لم يسم بهذا الاسم احد حفظاه وللاول  
 من الاسمين اشهر والكثرة الاستعمال **ثانيا** وان وردا في الذكر الحكيم والبارنة  
 لتمام الحمودية حث بالذكر في كلمة التوحيد واختلف في اسمه المذكور به في النور  
 التي للاختلاف معناه عن موسى الحكيم ان جعلت اسمه فقال ايت في الجوز  
 انه محمد **وقال** السلمي انه احمد **قال** بعض العرفين يمكن الجمع بان كان فيه  
 اسم احمد ومحمد او هو حسن وما صنف قول حساب  
 • اقر عليه للنبوة خاتم • من اسمه مشهور يلوح وييسر •  
 • وفي الالة اسم النبي الى اسمه • اذا قال في الحمد المودت اسعد •  
 • وعرف له من اسمه لتجمله • فذو العرش محمد وهذا محمد •  
**القائ** بالجرسفت محمد اذ بيات له اذ بيل منه ويجوز فيه القطع رفقا وجرقا  
 اي الخاتم **المراد به** من حب الكعب والارمال وان كانت اولهم اعطا واصطفا وحق  
 لا تقتض بجزول عيسى عليه الصلاة والسلام وان وضع الجزية وكسر الصليب وقتل  
 الخنزير واراى الخمر لان بعنته تقدست وانما يزل محمد **والله** الترسيعا كما جاز  
 علمانه ولحد من علمه على ما يراه في تقليد الزايد وقد ذكر بعض العرف  
 ان له صلى الله عليه وسلم من الاسماء عدد ماله تعالى من الاسماء للصواب  
 اناسما هو توقيفهم كايان بيات اسماءه تعالى وصفاته **قال** ابن التلمساني  
 ولا يجوز ان يسمى بعين محمد صلى الله عليه وسلم بالم اسم به نفسه ولا سماه به  
 ربه ولا ابواه **وعنه** **قاسم** **قال** في ان الناس اختلفوا في معاني اسماءه عليه السلام  
 فقال ابن المزي في الاحاديث شرح الترمذي من بعض ان له الى اسم  
 وللمنى صلى الله عليه وسلم الى اسم **وقال** الشيخ برهان الدين الحلبي وقد  
 رايته بمكة في القاهمة صنف اسمي السوفي في اسم المصطفى وقيل في  
 وشعوت وهو الذي شرح عليه السنوسي وقيل في ثبوت وتكرره في صحاح

10

قال سمي محمد واحمد

اسم النبي توقيفية

محمد اسم الله و اسم النبي



وقيل انهما ورد في سنة او عظم قده والافلاك **قلت** فكيف الجمع  
 بين هذه الاقوال وقوله عليه السلام في قوله لعنه الله اسماويين  
 هذين الحديثين ايضا **قلت** قوله في حقه اسماويين في ثلاث ثلاث خصال  
 فلما يلزم نفى غيرها على ما هو المراج في الاصول من ان منزه العدد لا ينفرد  
 على ان بعضهم تناول الحديث على ان المراد ببيان الاسماء المشهورة المذكورة  
 في الكتب القديمة او على ان المراد ببيان الاسماء المنقولة عن الصفات الدالة على  
 المرح كحمزة واحمد والخاص والخاصة او على ان المراد ببيان ما سماه  
 به الله تعالى فانقل الى العلية والباقي باق على الوصفية والمراد جمع قول  
 جمع كثرة وسائرهم ان شاء الله تعالى وتقدم تعريفه **قلت** ولما الرب لغة  
 فطلق معنى لما لك **والسيد** **والصالح** **والدرب** **والخالق** **والجود** **والد**  
**والجابر** **والصاحب** **والثابت** **والقريب** **والجامع** **والمحيط** **والكثير** **الخير**  
 والذي يدل النعم ويذكرها وكلها ترجع الى معنى المحفظ والتربية وهو هو في الاصل  
 مصدر بمعنى تربيته الى الهدى الذي يريه للدرب فيما نسب اطلق عليه  
 تعالى كعدل بمعنى عادل او صفة وعلى هذا فقيل اسم فاعل اصله رات  
 حذفت الف لكثرة الاستعمال ورد بانه خلاف الاصل وقيل انه صفة مشبهة  
 وزنه فعل **واعترف** بانه لا تصاغ الا في لازم والفعلات هذه المات فتعد  
 واجب **تترتبه** مترلة لازم ثم الاشتقاق منه على ما سريانه وتختلف مغزا  
 محلي باب بانه تعالى وقوله **الخالق** للملك من الناس الرب من  
 كفرم وعنوم واما جمع فبطلت على غيره نحو آرياب متعرفون واما مضافا  
 فصاح في الشايع بالجواز سرعا في البهايم كالاموال كرب الدار والابل لكثرة  
 وقوعه في الحديث ولان البهايم غير متفردة ولا مخاطبة واما العقلاء في  
 الصحيح لا يقول احد اطعم ربك الى ان قال ولا تفعل احدكم دمي **قال** **النور**  
 من الملوك ان يقول له لسيده واختار القاصي عياض ان الكسبي **الانكار**  
 والحاد وقد حل الطبي النبي على المنع **قال** **يعت** العارفين واعلم ان  
 وجوه تربيتته تعالى خلفه لا يحيط بها عنه سبحانه ومن بعضها في بعض  
 اصول الحيوان تربية النطفة اذا وقعت في الرحم حتى تنضج علقة  
 ثم مضفة ثم تنضج منها عظام وعظايف **وربما طالت** واوتاد واورد **وربما**  
 ثم ينضج بعضها ببقية ثم ينضج في كرقعة خاصة كالنظر والسمع والنفق  
 فسجيات ثم ينضج **واسمع** **جف** **وانطق** **بالحج** ومنها في بعض احوال  
 الشاة ان الحبة اذا وقعت ودفت في الارض فحصل لها اندامه **انفتحت**  
 ثم لا تشق مع عموم الانفتاح لها الامت اعلاها واسفلها فيخرج من **الاعلا** **المنفذ**

المانع

المانع وهو الساق ثم يتفرع منه اعطان كفيه منها نور ثم ثم يستدل  
 على اجزا كشيعة كالقدر ولطيفة كاللب ثم دعت واما الجذال فيصير من لطف  
 الحبة فتتفرع الى عروق ثم ينتهي الى اطرافها وهي في اللطافة كانهما مياه متحدة  
 ومع غاية لطفتها تقوى في الارض الشديدة الصلابة وادرع فيها قوة جاذبة  
 تجذب الاجزا اللطيفة من الطين الى نفسها **والملك** **في جميع هذه التغيرات**  
 يحصلها محتاج اليه النوع الحيواني خصوصاً الادمى من الفخا او الاوام والشر  
 والنفوالة كما سبقت اليه قوله تعالى **انا صبنا** **الماء** **منفقا** **الارض** **مفقا**  
 فانبت فيها جابوا ونباتا وقضا وزيتونا وغلا وحديق وغلبا وفاكهة واما نباتا  
 لكم ولا نعامكم فصحات رب الارباب الهادي للصواب **فان قلت** قد تقدم  
 ان النبوة اعم من الرسالة ولا شك ان حكم الامم حكم للاخصب بخلاف العكس  
 فالنطق لا يطابق المراد **قلت** لا شك في صحة ما قلناه ولذا جاء به القرآن فقال  
 وحاتم النبيين غير انه لم يثبت له النظم الا مع الرسل عبرية مريدا منه المعنى  
 الا مع اطلاقا للملحوم وادارة للمارضة على ما هو طريق الكفاية وليست الاضافة  
 الالبيات الواقعة لا التخصيص كما لا يذهب عليك قدس **سرعطف** على بني  
 المتقدم ببيان **والله** اي النبي صلى الله عليه وسلم تباركه في الحكم السابق وهو الذي  
 بالصلوة والسلام لان الله تعالى لم يوحى له ولم يسله صلى الله عليه وسلم  
 احدا على ما وصلنا على يد من الخيرات الا الامور في الترتيب والانسجام  
 الهما ان راد اقارب **منطلقا** ما كانت الموتى والموثبات ومن ثم اختار للازهر  
 وجامعة محققون وعلماء اب العرب لما لك اسم كل موت يتقوله في فيه  
 وان وقع فيه في باب الزكاة والفقير خلاف نفسه **الان** **نفسه** **كل** **نفس** **موت**  
 من اولادها ثم والمطلب وهو احد قوليت عنه **وردد** **عليه** **صاحب** **المختص**  
 في باب الزكاة **وقال** **فمن** **سدى** **رزوق** **انه** **المنه** **دات** **العربية** **انه**  
 صفى اليه مالك **والله** **ما** **بين** **انه** **المختار** **عنه** **والشهور** **من** **ذهب** **مالك**  
 القول الثاني وهو اختصاصه باولادها ثم دون المطلب **ان** **الحاجب**  
 فهو اها ثم **ان** **وما** **نوق** **غالب** **عز** **اك** **وفيما** **بينهم** **قولان** **المطابق** **المطابق**  
**اله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **لا** **يكافيه** **في** **النكاح** **احد** **من** **الخلق** **ويطلق** **عليهم** **الاثران**  
**والواحد** **سري** **ومع** **وله** **على** **وعقل** **وجعفر** **والعاص** **كذا** **مصطلح** **اللفظ**  
**واما** **حدث** **تخصيص** **الشرع** **بوجه** **له** **الطه** **والصبي** **في** **مصر** **خاصة** **سري**  
**الطه** **بين** **اشق** **فابيه** **اولاده** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **الذكور** **لان** **على** **الصحيح**  
**القاسم** **اولهم** **وبه** **كن** **وعدا** **الله** **وهو** **الطيب** **والعاص** **فله** **اسم** **ولغات**  
**وكلاهما** **ما** **بمكة** **وابراهيم** **ومات** **بالمدينة** **وكلمهم** **ما** **نفا** **مخارا** **قبل** **استكمال** **الطه**

معنى الاول والاخر  
 الاول والنبي  
 عليه السلام ونحوه



بعض المعارف لم يبلغوا العلم لانهم ان يحتاجوا في اخباره حسب وصف  
 بانه خاتم النبيين وان لم ينحصر في ذلك بل في اولاد الانبياء الذين هم دون النبي  
 شرفا اشرف منه وفيه كسر لقلوبهم والاثنا **اربع** رتيب تزوجها  
 ابو العاصم بن الربيع وهو اب خالته ماتت في حياته صلى الله عليه وسلم  
 وورثته وام كلثوم تزوجها ثم تبت اولادها رقية عمار بن عفات ومائنا  
 حته في حياته صلى الله عليه وسلم ابينا وفاطمة تزوجها على رضى الله عنها  
 وماتت بعثت صلى الله عليه وسلم يسته اشهد وجمع اولاد صلى الله عليه وسلم  
 بن حنيفة بن ابي ربيعة **اولاد** اولاد صلى الله عليه وسلم القاسم  
 ثم تليته رتيب ثم فاطمة ثم أم كلثوم ثم عبد الله ثم ابراهيم انتهى  
 من كلام شيخنا السنوري واستقامة من ان يكون اذ ارجع اليك بقرابة  
 فاصله اذك حركت الرواد انتج ما قبلها فقلت انما واقتصر صاحب الكتاب  
 على اب ابيه اهل قبلت الماحنة ثم الحنة التي قيل فلان مدونة وفات شيخنا المحقق  
 فيه ان المشهور وتفضيه على اهل قبل واوئل شاهد للذهب وفي الصحاح ان  
 الرجل اهل له وعياله ويطلق على اتباعه قالوا ولا يضاف الى المتكلمه مرفق  
 العتلا الذكور فلان قال آل الاسكاف واما آل فرعون فللمشركين المشركين ولا  
 آل مكة ولا آل فاطمة وعن الاصفى جواز آل النبي والمدينة واصافته في  
 المضمر مري على الصحيح جواز اضافته اليه ويسمى له قول عبد المطلب  
 وانصر على آل الصليب وعابده يوم الك **وقول الشاعر ايضا**  
**اما الفارس الحامي حفيظة والهي والي كما تحشى حفيظة الكاه**  
 وقيل عندهم من آل بي والناسف والزيدي انهم منعوا اضافة آل  
 الى النبي وزعموا انه لا يضاف الا الى من ينظر تحللا بانه لم يرد في الكتاب  
 الا ذلك ودر باب اصول اللغة لم يخص ما ذكر بل منها كلام العرب وقدره  
 فيه مضافا للمضمر كما سرود عوي القرون **اي** لا يساغد عليه في كل محل مع كونه  
 خلاف الاصل **وهو** اي والصلوة والسلام على صاحب النبي صلى الله عليه وسلم  
 فوعظون على بي على الشهور او على آله على مقابله عند الحاجة واقردهم بالذكر  
 وان دخلوا او بعضهم في الآك على احد الاقوال لانهم يستحقون مزيد الشان عليهم  
 لانهم الذين نصره وحجوه واؤوه وبلغوا عنه ما ينه سيجوه وهو عند  
 اسم مع لصاحب قال شيخنا المحقق اي معنى الصحابي الذي هو صاحب  
 مطلق المصاحب اي لان المصاحب لغة من بينك وبينه مواصلة وان قلت  
 وعرفا التابع لغيره الاخذ بذهبه كصاحب مالك وغيره وعند الاصفى  
 مع لصاحب وبه جزم الجوهرى كركب جمع راكب وحاول بعضهم التوفيق

فايدت موت اولاد  
 النبي صلى الله عليه  
 وسلم قبل العلم  
 ذكر نيابة صلى الله عليه  
 وسلم

بكل كلام للاختصاص على الدلالة على ما فوق الواحد وكلام من على الصفة العرفية  
 والصحابي قال اب جبرهوت لقي النبي صلى الله عليه وسلم يومنا به ومات  
 على الاسلام والمعاد بالثقة ما هو علمت المحاسن والمناشاة ووصول اخرها  
 الى الاخر وان لم يكمله ويظهر فيه روية احدها الاخر من كان بنفسه او  
 بغيره والتعبير بالنبي اول من قول بعضهم الصحابي من راي النبي صلى الله  
 عليه وسلم لانه جميع اب ام كلثوم وحنه بن النعمان وهو صحابه بلانزود  
 والتقى في هذا الترتيب كالمفسر وقول يومنا كالمفسر عن من حصله القاء  
 المذكور حال كونه وقول به فصل ثلث عن من لقيه يومنا بانه سيجت  
 بغيره فقط مثلا لا يكمل هل عن من لقيه يومنا بانه سيجت ولم يذكر  
 البعث فيه فظهر ونقل عن الاسلام ان في كلام اب جبر ما يدل على انه  
 لقيه في حال نبوته وعليه فلان نظر اب ابي شريف ولا بد من هذا الترتيب  
 الا ان آل النبي اصحابه ليلية الاسراء ولا تملكه الذي كثره ذكر الله  
 او غيرهما لان المراد بالاجتماع المتعارف لا ما وقع على وجه فرق العادة وتماثلهم  
 فوق رتبة الصفة وهو له طريق اسم الصفة وقد ثبت نصيب استكماله  
 اب الاثر وانما الغاية وهو محل نظر وينبغي ان لا ينظر اليهم في الترتيب  
 لانه لا تجوز لنا الرواية عن النبي **قلت** فيه كلامات الاول فاعلمه الاول ظاهر  
 واما الثاني فلا يفي لان الرسول موجود في النبوة وهو دون النبوة على اخر  
 وظاهر كلامه سمر الملائكة كجبريل وقد يتوقف في كون اجتماعه صلى  
 الله عليه وسلم على وجه فرق العادة اذ قد اطردت عادة الله في رسله وانبياء  
 انه سفيره اليهم ودعوى انه لم يجمع به في الارض على صورته محتاج لدليل  
 صرح قد يقال اجتماعه به صلى الله عليه وسلم وسكاته اياه وسماعه كلامه  
 دون حاضريه فرق عانة وفيه نظر بيب الثاني ان سمى الاسلام جزم  
 بدخول الحب في تعريب الصحابي الذي ذكره العوفي **صرح** قد يقال تزوجه  
 انهم لم يدرهم بني قبل بنينا كما ناتي بانه وج اجتماعهم به عليه السلام  
 وانما منهم به صرف عان قطعاً وان كان خلاف تحليل الحال **فان** شيخ  
 الاسلام ولا بد ان يكون النبي قبل وفاته صلى الله عليه وسلم ليخرج من لقيه  
 بعدها واستنظر في الثاني ان يكون ميذا فخرج عبيد الله بن عدي بن  
 الحارث الذي احضر اليه عليه السلام عن ميموزة بنت حنك بن الطفيل  
 كعب بن ابي بن الحارث بن نوفل او شيخ وجه كعب بن عبد الله بن كعب بن  
 خنفة فحولوا لهم رواية وليست لهم صحة كما هو ظاهر كلام اب جبرهوت في  
 ندوة الرازي والي حاتم والي داود وغيرهم واخذ اب ابي شريف بن قولهم

دخول بعض الجن في  
 الصحابة  
 الرسالة في قول الرسول والرسالة في  
 وعمره زرع

صلى الله عليه وسلم  
 اي سمى الاسلام

Copyrighted material



من اجتمع او من لقي النبي سونا قايلا اخذه من الاول اقوي وهدم سينا  
 بعد استراط النبي صرحا بان فيه خلافا وهدم ابن قاسم تلك المحدثات مع  
 الجوامع مما جزم به شيخنا وكلام الحال ميل اليه والعجب في تعصب سني الاسلام  
 بنفي استراط التميز في التابعي مع استراط في الصحابي وامانت ارته بعد صحته  
 نقضية مذهب سني توب احباط العمل بمجرده كالكبي انه لا يسي صحابيا الا  
 ان عاد للاسلام ولقي النبي بان سني كعبه الله بن ابي سرح وقضية مذهب  
 لا يرب الا احباط الابالموت كالتنافعية انه يسي صحابيا اذا دعا الى الاسلام بعد  
 موته صلى الله عليه وسلم كافي الا سني بقبس فانه كان ممن ارته فوافقت به الى  
 ابي بكر الصديق رضي الله عنه اسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه  
 ولم يخلق احد من ذلك في الصحابة ولا في غيرهم اجماعا في المسألة وغيره ذلك  
 دفع لبعض من اجماع خليل بن مناصري المالكه ان ابن ارته بن الصحابة لم يرجع  
 الى الاسلام صحابي ولم يلبه عليه السلام كاني وهو خلاف ما تقتضيه قواعد  
 ماكر على المشهور جعل للمرتبة كاذبا اصليا وعباريه بعض الثامر اختلف  
 في حكم المرتبة اذا اهل هل يقدرا انه كافرا اصل لم يزل والان كما اهل وهو قول ابن  
 القاسم لقوله تعالى لك امرت ليجعل عملك ومن جلة عليه السلام المتقدم  
 فيكون رانم سينا خطا القاض عبد الوهاب وقابيه ذلك انه اذا عاد الى الاسلام  
 لم يلبه حق الصلوات التي تركها وردته وكانت عليه استيفاء الحج ويكون  
 حكمه حكم الكافر الاصل اذا اهل او يقدرا انه مسلم لم يزل ما كفر قط قال القاضي  
 وهو قول اسكب وقابيه ذلك انه يقتضي بافراط فيه من الصلوات والقبض  
 حجة الاسلام اذا كان قد حج حجة الاسلام انتهى غرضنا من كلام العوني اما  
 ان مات على ردة كعبه الله بن جني واب خطا فلا كلام في ان لا يسي صحابيا  
 باتفاق فان قلت لا شك في خروج اللائكة والاني لان لقبهم له غير متعارف الا  
 عيسى عليه الصلاة والسلام فانه حي ونقل السوطي عن ابن عمر في كتاب  
 ان الصحابة راوا ذات يوم ردا ويدا فضالوه صلى الله عليه وسلم عن ذلك  
 فقال برؤو يد عيسى بن مريم سلم على ونقل ايضا عن ابن عسار انهم  
 راوه يوما صاخي شيا لم يروه فضالوه فقال عيسى بن مريم سلمت عليه لما لقى  
 طوافه فبذلتني معناد فبكون صحابيا قلت جزم ابن قاسم بكلمة المحدثين  
 جمع للجوامع بان عيسى والخلف ليس من الصحابة وان صح اجماعهم به عليه السلام  
 لان هذا الاجتماع ليس من الاجتماع المعروف بل من خوارق العادات انتهى  
 كلامه ابن حجر لا خفا رجعت رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقالوا معه  
 او قل تحت رابته على من لم يلازمه اذ لم يحضر معه مشهدا وعلى من كله سينا

خرج في الملائكة والانبيا  
 عن اسم الصحابة

او ما شاء قلنا اوداه على نجد او في حال الطفولية وان كان ثرى الصبي حاملا  
 ديت ليس له من سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية ومع ذلك بعد  
 في الصحابة لما نالوا است ثرى الروية **قابيه** قال ابن حجر ايضا يعرف كونه  
 صحابيا بالنوازيات كالمساج الاربعه او بالا استفاضته والشبهة اي كافي حربه  
 وان بن مالك او باخا ريعض الصحابة او بعف ثقات التابعين او باخا  
 عن نفسه بانه صحابي اذا كانت دعواه تلك تدل على ذلك الامكان وقد استكمل  
 معه الاخر جماعة من حيث ابن دعواه ذلك نظير دعوى من قال انا عدل  
 ويحتاج الى تأمل انتهى بزيادة يسره **تسبه** واما التابعي فهو من لقي الصحابي  
 كل في الصحابي النبي الا في قبال امامته به فانه خاص بالنبي قال ابن حجر وهذا  
 هو المختار خلافا لما استمر في التابعي طول الملازمة اوضحه للسمع والتميز  
 انتهى والمشهد ط ذلك من الجمهور ويستم سينا السنوري قالوا الفرق ان مجرد  
 الاجتماع به صلى الله عليه وسلم تؤثر في امره الا انوار في القلب بالابوة الاجتماع  
 بغيره ولو مال **قلت** كلامه هنا صريح في عدم استراط التميز في الصحابي وقدس  
 ما فيه وقد ذكرت في حواشي شرح النجدة ما وجه صوابية استراط التميز في  
 الصحابي دون التابعي كما وقعت عليه لبعضهم فليرجع اليه **تسبه** بنى من الصحابة  
 والتابعين طبقة اختلف في اطلاقهم باسم القسمة ومن القسمة موثقات ادركوا اليها  
 ولاسلام ولم يروه صلى الله عليه وسلم فقدم ابن عبد البر من الصحابة والجمع  
 انهم بعد ودون كبار التابعين سوا غير ابن الواحد منهم كان سني في وقت النبي  
 صلى الله عليه وسلم كالحاشي ام لا كنت ان كنت ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 ليلة الاسراء اثنى له عن جميع من في الارض فليس فينبغي ان تعد من كانت  
 مؤمنا به منهم في حياته اذ ذاك وان لم يلاقه في الصحابة لمصوول الروية  
 جانب صلى الله عليه وسلم قاله ابن حجر **واقول** فيه نظرا لانه غير في  
 الترتيب كما مر بالتالي لا بالروية وايضا تقدم انهم مطعون على اعتبار حجة  
 الاعتقاد في الروية والتالي جها وكل ذلك الكشوف ليس معنادا فليست  
**والصلاه والسلام على حذبه** اي جماعة النبي صلى الله عليه وسلم وانصاه  
 وانباعه كانوا في عصه او لا فيه نعم الدعاء هو افضل من تخصيصه للاخبار  
 الواردة في رايه **خاتمة** قال النووي في اذكاره اجمعا على الصلاة على  
 النبي محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك اجمع بن يقدته على حواضها ولما ابا  
 على سائر الانبياء والملائكة استقلا لا داما عن الانبياء فالجمهور انه لا يصلح عليهم  
 ابته اقل ايقان ابو بكر صلى الله عليه وسلم واختلف ايضا في هذا المنوع قال  
 بعض اصحابنا صرحا وقال اكثرهم مكره كراهة تزييه وذهب لغيرهم

طريق معرفة الصحابة

معنى التابعي

عليه

كل الصحابي الذي لقي النبي صلى الله عليه وسلم



الى انه خلاف الاول وليس كبر دعاء الصبح الذي عليه الاكثرون انه مكروه كراهة تنزيه  
 لانه شعار اهل البدع وقد نبهت شكاكم والكره هو ما ورد فيه نهي مقصود  
**قال** اصحابنا والجمهور في ذلك ان الصلاة صارت مخصوصة في سائر السلف  
 بالانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كان قولنا عز وجل مخصوص باسمه سبحانه  
 ونعالى وكالات **قال** محمد عز وجل وان كان غير انما جاز جعله الانبياء تبعاً له في  
 عليه وسلم وان كان معناه صحيحاً وانفقوا على جوار جعله الانبياء تبعاً له في  
 الصلاة الى كما حرمنا عليه في النظم **فقال** اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وجاهك  
 وارواحهم وذريتهم واثابهم للأحاديث الصحيحة في ذلك وقد استرنا به في التمسيد  
 ولم يزل السلف عليه خارج الصلاة ايضاً وانما السلام **فقال** الشيخ ابو محمد الجوزي  
 من اصحابنا هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا في غيره من الانبياء فلا  
**قال** على عليه السلام وسواي هذا الاحياء والاموات وانما للهاضرة فخطب  
**فقال** سلام عليكم او عليكم او اسلام عليكم او عليكم وهذا اجمع **استنظر** اد لست  
 الرضيه خاصة بالصحابه والرضي عنهم كما قاله بعض القائل لقول النووي انه  
 ليس كما قال ولا يوافق عليه بل يستعمل كل في كل كما عليه الجمهور **فان قلت** فاحكم  
 من ثبت نبوته في الدعاء استقلالا على حفظ الصلاة او بل حفظ الرضيه كما في  
 سائر الدعاء وان كان الجمهور على عدم نبوتها **قلت** قال بعض العلماء كلاماً  
 يفهم منه انه يدعي له بل حفظ الصلاة قال لانه ارتفع عن حاله يقال له رضي  
 الله عنه خصوصاً وفي الزمان العرب ما رفع من شأن سائر ولهم **قال** النووي  
 والذي اراه ان هذا لا يثبت به وان الارح **ان يقال** رضي الله عنه او غير ذلك  
 لان هذا سرية عن الانبياء ولم يثبت كونها نبين وقد قبل امام الحرمين اجماع  
 القائل على ان سائر لست نبية ذكره في الارشاد ولوقالت الداعي عليه السلام **قال**  
 فانظر انه لا يثبت به انتهى وقال القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون  
 واميل اليه ما قاله ملك وسفيان واختاره عز وحدث الفقيه والمنكبت انه  
 خصيص النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء بالصلاه والسلام كما يخص  
 سبحانه عن ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكرت سواها بالخفض والرضي  
 كما قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوعنه يقولون ربنا لا تغفر لنا ولا لغيرنا  
 سيقونا بالامات وايضاً **فقال** لم يثبت موافق في المصدر الاول كما قال ابو عمر  
 وانما احد ثلث الافاضة والتسوية في بعض الامية فسر كرم عند التكرار في  
 الصلاة وسووه بالنبي صلى الله عليه وسلم وايضاً فان التسمية بأهل البدع منهي  
 فحب من الفهم انتهى وما لسخنا لا اختيار كلام النووي **واقول** ان كل مذهب  
 ادرى بفوائده اما سمع وترجيح احواله كما لا يلتبس على موقوف وتنايه لفظاً

حكم السلام  
 والتواضع

الناية

الناية عن منها معنى فلا يجمع بينهما على ما في حواشي شرح العقابر لبعض المحققين وان  
 شيخنا السنوسي يعضهم على جوار الجمع عسكاً بظاهر عبارة وقعت في المصنف **وقال**  
 ذلك المحقق بما يفتي من راجعته لم اراد المزيد **وقد** طرف بين على الصم  
 لاقتضاه الى لفظ النضاف اليه لثبته معناه دون ما قاله الرضي والنايل فيه  
 ان الواو لثبته عن اما واما المقدس على الارح لثبته عن قول الرضي في  
 اذا الاصل منها لست من شئ بعد تقدم ذكره من المسئلة والمجدة والصلاة والسلام  
 على من ذكر ولما كان منها مقبداً والاسم لارزقه له وبك شرطاً والنايل لارزقه له غالباً  
 وثابت عنها اما ولو تفيد لزمها لصوت الاسم والنايل لارزقه له غالباً  
 المزدوم **وانما** لانه في الجملة قاله السعد **فان قلت** هذا هو طرف زمان **قلت** دفع  
 في حاشية التوضيح لكي انما طرف زمان وفي الصواع انما طرف زمان وفي كلام خاله  
 وشره ما دعه بعد طرف زمان كثير او مكان قليلاً لا يتحول في الزمان جازم  
 بعد عرو وفي المكان دارونه بعد دار عرو وهي هنا صالحة للزمان باعتبار اللفظ  
 والمكان باعتبار الرفع انتهى **فان قلت** السبب الحامل على القول عن التركيب  
 الاصل **قلت** فخصه الاختصار والاعجاز **فان قلت** فلماذا في اتمام مراعاة شرط  
 في الكلام **قلت** قال الرضي قد تحذف اما كلمة الاستعمال نحو قوله تعالى وربك  
 تكبر وتكبر فظهر والرحمن فاحجب هذا المذوقه وبذلك يفسر صواباً وانما يطرده  
 ذلك اذا كان ما بعد الف الف اسر او نسباً وما قبلها منصوباً به او بغيره انتهى  
 وهو كلمة بوقى بها عند الانتقال من اسلوب الى اخر بلاية في المعنى ويسمى علماً  
 او بلاية في المعنى ويسمى اقتضاباً وينبغي الاشارة بها ولو حكى كما هي تأنيباً  
 على الله عليه وسلم فانه كان ياتي بها في خطبه ونحوها كما صح عنه بل رواه عنه  
 ولما ثبوت محابها وهل المبتدئ فيها داود من نصل الخطاب الذي اوتيه لانه  
 تفصل بين المقدمات والخاتمة والخطب والمواعظ او قس او كعب بن لؤي  
 او يعرب او سميات وعلمها فنصل خطاب داود اليه على المدعى والبر على  
 من انكر اقوال **فاقول** ما بات قاله في جواب اما القند في الكلام كما سريانه  
 وقيل هو على ثبوت وجوده في التورم اسر ما لوق للرب حاصلة ان يكون  
 الشئ في محله المحال لم يفتد منه فيعامل في حال فقد معاملته في حال  
 وجوده وكثيراً ما يعبر عن هذا المعنى من باللفظ فيتوجه من لاختلافه بكلامه  
 الخطا وليس كما قد يتوهم وينتقد في القول بعد هذا سقط الاعراض بان يفتد  
 الحزا وقدر على العمل بالاصل الذي ثابت حصله من صلاة او لا فلا يصح تغييره وقيل  
 بالبعد لانه لا ان القول والاعراض بالثبوت ذلك الصوت غير محقق  
 الحصول من البعد فيصح تعلقه بها على ان بعض اجاب بغيره الرتبة

التحلي والاعتناء

منه سرقات اما بعد وان  
 من تكلم بها







معلوم منع اكتسابه اما المعلوماتية فيجوز الوجدان واما امتناع الاكتساب فلانه انما يكون  
 بغير معلوما ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه ادفعه مجهولا والغير انما يعلم  
 بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعنت طريق الضرورة وهو المطلوب والثاني  
 ان علم كل واحد بوجوده بدعي اى حاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص  
 مسبق عطلق العلم لتركيبه منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي بدعي  
 بل اولي بالبداهة فمطلق العلم بدعي وهذا المطلوب انتهى واصب  
 الوجهين بان مباح على عدم التفريق بين تصور العلم وحصوله اما الاول فلان  
 تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور غيره وتصور الغير لا يتوقف على  
 تصور العلم ليزم الدور بل على حصوله بانه على امتناع حصول المخير بدون المطلق  
 حتى لو لم يتصور وجود الكل في ضمن الجزيئات لم يتوقف على حصوله ايضا ولما لا  
 فلان الذي لكل واحد ليس هو تصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك  
 وهو لا يستلزم تصور العلم به فصلا عن بديهته كما ان كل واحد يعلم ان له نصيبا  
 وهو لا يعلم حقيقة له وله نصيبا مطلب من محله **قلت** فلهذا انما في  
 الحصول نفسه قبل ما سبق عنه بانه حكم الذات الخارج المطابق لموجب  
 وقع في تعريف البديهي **قلت** لعله قد ادلى على قول غيره من الجمهور انه نظري  
 مع سلامة حله فاما رد على حذره السابقة ثم بيّن محتان في الحمل له اختلاف  
 في حله العلم وعندي ان تصور بديهي او بانه على ان الضروري في حله لا فائدة  
 العقاب عنه وبيان ما يحصر وينفص عنه **وقال** الفيزيائي تبعا لتمام الحرمين  
 منع حذره العلم بحصوله لا يتصور دقيقتا فخره فالرأي للاسك عن  
 توقيفه اذ يتوقف على سبق تصور حقيقة وهو عسر جدا صونا للتقصير  
 عن سعة الخوف في العسر **فان قلت** كيف يدعى عسر العسر يدعى قولها  
 وعسر عن غيره المتيسر به عن اقتسام لا اعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق  
 كالتب **قلت** الذي ادعى عسر انما هو تحذيره بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتنا  
 وتقييم حقيقته وسر هذا الجواب غير متبذع ولا مستبشع **قد قيل** اليس هو  
 يعول الذهول والغفلة عن العلوم الحاصل في المحافظة فينتبه له باذنه  
 والسيان ذلك العلوم عن المحافظة فيستأنف تحصيله **فيل** ان قلت  
 هل يتصيد العلم الحادث بتعدد متعلقة **قلت** نعم عند الاسوي وكثير من  
 المعزلة فالعلم عندهم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء وعليه فلا يتفاوت العلم  
 بكثرة المتعلقات اذ لكل متعلق علم محصه **وهو** غير محقق الا بالعلم  
 الى انه لا يتعدد بتعدد متعلقة بل العلم صفه واحدة تتعدد متعلقاته وتفاوت  
 بكثرتها وقلتها لا في نفسها وجزئياتها فليس بعضها وان كان ضروريا اذ في

العلم النسيان  
 بقدر العلم الحاصل  
 وتفاوت

من بعد

من بعد وان كان نظريا والعم بطلان عن العلم بتسليم سلا قيا على علم الله تعالى  
 ورد الفيات من مخلوقه عن الجامع وقال للأكثرون بتفاوت العلم في نفسه وجزئيات  
 اذ العلم سلا باب الواحد نصف الانثى اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث  
 واصب بان التفاوت في ذلك وخوفه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره  
 كالنقص في احد العلوم من دون الاختلاف **قلت** فالراجح ما ذكرت **قلت**  
 اما قد ثبت اقتضار ان السبكي على طريق المحققين ارجحيتها والله اعلم  
**لطيفة** ما توقف من العلم على الاستدلال فونظر كالمعلم عند العالم ذلك  
 لم يتوقف عليه فهو بدعي كالمعلم بان الواحد نصف الانثى وان العلم اعظم من  
 الجزم **قلت** والنسبة بين العلم الاستدلال والعم الاكتسابي وبينها وبين الضرورة  
**قلت** العلم الاكتسابي هو الحاصل بالكسب وهو بائنه الاسباب بالاختيار كصرف  
 العقل والنظر في المقدمات في الاستدلال بالبرهان والاصفا وتقليب المدقة وتحوذك في  
 المسالك فالاكساب اعم من الاستدلال لانه الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل  
 استدلال اكتسابي ولا عكس كالاستدلال بالحاصل بالقياس والاختيار واما الضرورة  
 فتدريقات في مقابلة الاكتسابي فهو يفرض ان لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق  
 وقد يقال في مقابلة الاستدلال ويفسر ما حصل به دون فكر ونظر ودليل  
 ومن عاها جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اى حاصل لمباشرة الاسباب  
 بالاختيار وبعضهم ضروريا اى حاصل بدون الاستدلال **فان قلت** اسباب علم المخلوق  
 من اولى العلم على ما ذهب اليه المشايخ ثلاثة الحواس الخمس الطامسة السليمة  
 والخبر الصادق والعقل ويعتبر بالحواس المذكورة السمع والبصر والشم والذوق  
 واللمس وعندهم لا يدرك بحاسة منها ما وضعت له الاخرى عاها وان جاز ذلك  
 عقلا على الراجح كما ان التخصيص يوجب خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس  
 فلا يتبع عند العقلاء خلق الله عقوب صرف الباطنة مثلا ادراك الاصوات مثلا  
**الانوار** القوة الذاتية تدرك حلافة العسل المسخت بالنار مثلا وحرارته معا  
**لاناقول** تلك القوة لم تدرك الامرين معا بل الحلافة مدركة بمها والحرارة  
 مدركة باللمس الموجود في اللحم واللسان **وما صله** ان محله الذاتية وحده قوتان  
 لا واحد وعلى هذا القياس **وقال** الصادق نوعان احدهما الخبر المتوكل وهو  
 الثابت على السنة فوهم على العقل فواطوع على الكذب عاها ووقوعه من غير  
 سبل الاتفاقات وعلمة التوكل ووقوع العلم بمضمونه من غير سببه والعلم الحاصل  
 منه ضروري كالمعلم بوجود دمكة وبعداد وذو القرنين لم يرها وبانيس  
 خبر الرسول الثابت رسالته بالجمه وهو يفيد العلم الاستدلال بان يثبت  
 هكذا مثلا هذا خبر من ثبتت رسالته وكل ما هو كذلك فهو صدق ومفوض حق

الخبر

العلم الاكتسابي بدعي

اسباب العلم الحاصل

Copy



الالهام

فهذا كذا لك ويعنون بالعقل ما يبيانه وتحقيقه واما الالهام المشرع عندهم بالقائمي  
 في القلب بطريق الخيف فليس عندهم الحق من اسباب العلم العامة حتى يصحح للالزام  
 ويكون حجة على الغير وان ورد القول به في الخبر وقد حكى عن كثير من السلف بكلمات  
 تبلغ التواتر **القول** للحصر في الاسباب الثلاثة مقتوف بخبر الواحد العدل وتقليد  
 المجتهدين **القول** هو اننا نفيه ان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال وكلامهم  
 في العلم قلنا ما لم يذكر تعلق العلم بقوله **بما هو الدين** اي بالثبوت المسمى بهذا اللقب  
 المشترع عنده ما ثبت الدين اي الاحكام الشرعية عليه كما مر بيانه وتحقيقه فهو  
 مما سمي به من المركبات الاضافية كعبه الله ويحتمل ان يريد بالاصل القواعد المعقولة  
 الجارية على قانون الاسلام كما ياتي تفصيله فلم يخرج المركب الى حد العلم والاول ارجح  
**فان قلت** العلم يتعدى بنفسه فما هذه الالف لما ضمنه معنى التصديق والجزم  
 عما به **قلت** فان العرف شبيه هذا الف بعلم التوحيد والرسالت ويعلم العقائد  
 ويعلم الكلام ويعلم اصول الدين لا باصل الدين **قلت** نعم لك لما ثبتت النظم مع  
 الجمع افراد الاصل **فان قلت** فكل هذا جازم للضرورة **قلت** المأخوذ من قولهم  
 في كتاب الله الكتاب النافذ وفي كل اوضح المسالك الاوضح وهم حبا جوائزه حتى  
 بدون ضرورة ايضا **فان قلت** فما تضمنه بقولهم العلم كحفظ الاسم وتصوره **قلت**  
 نيك حله على ان المراد انما تضمنه عن التجوز في بدلوله (امطلقا) ولا كانت الواج  
 على كل طالب لشيء ان يتصور ذلك الشيء اما عده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه  
 وان يعرف موضوعه لينتفع به عما سواه من غير اختيار وان يصدق بعباية ثباته والاكات  
 الشروع عنها ولا بد ان يكون معتد بها بالنظر لمسحة التحصيل والافرا فترجعه ولا بد  
 ان تكون مرتبة على ذلك الشيء المطلوب والافرا فالاعتقاد بها بعد الشروع فيه فيصير  
 حجة في تحصيله عنها في تلكه وكانت هذه الاسور لشمرة مذكورة من النظر للاختصار  
 ناسب الترف لهما تكميلا للفايد **فقول** حذره الفنا يعلم بالعقائد الدينية  
 عن الادلة اليقينية اي بالعلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من ادلتها  
 وهذا معنى العقائد الدينية اي المشوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقفت  
 على الشرع ام لا وسواء كانت من الدين والواقع كلام أهل الحق ام لا الكلام المخالف  
 واعتبروا في ادلتها البينة لانه لا غنى بالظن في الاعتقادات بل في العقائد فصار في  
 هو العلم بالعقائد الدينية من الادلة اليقينية ما سببا لغيره في الفقه انه العلم بال  
 الشرعية الشرعية من ادلتها التفصيلية وموافقا لما نقلت عن بعض عظماء الفقه  
 معرفة النفس بالها وما عليها وان ما يتعلق منها بالاعتقادات هو الفقه الاكبر وجميع  
 العلم من الشرعية والشرعية الشرعية وعلم الله تعالى والحق وعم الرسول عليه  
 والسلام بالاعتقادات وكذا القواعد الدينية يسببه على ودخله على الصوابه رضي الله عنهم

مر هذا العلم بها  
يستنبطه

تفصيل

بدانك

بذلك فانه كلام وان لم يكن مسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم كان علمهم بالعقائد ففقه وان لم يكن  
 ثمة بهذا المذهب والرتبة وذلك لان شغلنا جميع العقائد بقدر الطاقة البشرية  
 مكتسبات النظر في الادلة اليقينية او كان مكتسبة تعلق بها بان يكون عندهم من العلم  
 والبرهان ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد لا ادلة  
 والحق الاخير يشير قول المواقف انه علم يقتضيه روجه على انثبات العقائد الدينية بآراء  
 الحج ودفع الشبهة عن انثبات العقائد بتفصيلها واكتسابها عن عمل الرقي من التقليد  
 الى التحقيق او انثباتها على الغير بحيث يتأكد من الزام المعاندين او انثباتها عن  
 لا تزال لها شبه المبطلة ومعدل عن يقتضيه روجه من الفقه في نيل الاسباب  
 واسناد كل المحامات الى خلق الله تعالى ابتداء على ما هو المذهب وادود على طرده تعريف  
 جميع العلوم الحاصلة عند الاقتدار من التهود المنطقية وغيرها وعلى عكس علم الكلام بعد انثبات  
 العقائد لا تتعدى الاقتدار والحوادث ان المراد علم يحصل به الاقتدار اليه بطريق جري  
 ان يلزمه حصول الاقتدار له وما عداها وان لم يبق ذلك الاقتدار اياها ولا يخفى ان الكلام كذلك  
 خلاي ما في العلوم واما مجموع العلوم التي تجمتها الكلام فهو ان كان كذلك فليس بعد  
 بل علمه حجة وقد يجاب بان المراد ماله من خلا في الاقتدار او ما يلزم به الاقتدار  
 ولو على بعض التقادير والكلام بعد الانثبات بهذه الحسية خلاف ما في العلوم ويعزف  
 بان المنطق من خلا في الاقتدار وان لم يستقل به ولا اقتدار لازم مع كل علم على تقدير مقارنته  
 للكلام فحصر لو اراد ما يلزم معه الاقتدار في الجملة بحيث يكون له مدخل في ذلك فحينئذ غير  
 المنطق وفيما ذكرنا غنية عن هذا مع ان في انثبات المدخلية اشعارا بالسبب ودوقا  
 يقتدر به واداد الاستغناء للحادي كافي انثبات العقائد بآراء الحج على ما هو المذهب في  
 حصول النتيجة عقب النظر لم يحكم في ذلك انتهى كلام السعد رانا موضوع  
 يقال في شرح المقاصد تنوع المواقف موضوع علم الكلام هو للعلوم من حيث يتعلق به انثبات  
 العقائد الدينية لما انه بحث عن احوال الممانعة من التقدم والوضوح والقدرة والارادة  
 وغيرها واحوال الجسد والعرف من المدرك والافتقار والتركيب من الاجزاء وقول الفنا  
 ومخو ذلك ما هو حقيقة اسلامية او وسيلة اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم وهو  
 كالوجود الا انه اوثر على الوجود ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم  
 بحصول الصور في العقل ويرى بها من المعدم والحالات سائل الكلام انتهى وقال  
 بعضهم هو ذات الله تعالى من حيث صفاته النبوية والسلبية وافعاله المتخلقة بامر  
 الدنيا والاخرة وقال بعضهم هو ذات الله من حيث هو ذات المكنات من حيث  
 استنادها اليه وقال بعضهم هو الموجود بانه موجود بغيره وبنزاعه الامم المتلحقين  
 يكون البحث فيه على ثنائيات الاسلام وهذا اى متقدم على الكلام والمراد بقانون الاسلام  
 الطريقة المعهودة المسماة بالملة والدين والقواعد المعهودة قطعاً عن الكتاب والسنة

Copyrsity



والاجماع سلكون الواحد وهو جليل كبير وكون المكذبات السبا يكون العالم مسبوقة بالعدم  
 وفانيا بعد الوجود الى غير ذلك من القواعد التي يقطع بها في الاسلام دون الفلسفة وقيل  
 المراد بتقانون الاسلام اصوله من الكتاب والسنة والاجماع والمحقق الذي لا يخفى  
 وعلى كل لا يرد به ان تكون جميع الباط حقة في نفس الامر متسمة الى الاسلام بالحق  
 والامام صدق النبي على كلام المحسنة والحرية والادراج وتجرى مجراهم **فان** بعض المحققين  
 وهو نكتة لا بد من التنبه لها وهو ان المقصود من تدوين علم الكلام هو ضبط العقائد  
 الدينية وتثبيتها وتوحيدها في علم الحق هو التمسك بمعرفة الاحكام العلمية مع انه قد لا يكون المحقق  
 في مسائله امرافا ذاتية لشي واحد او احكاما متساوية مطلقة اذ من جهة واحدة فلا بأس  
 ان لا يكون لاحد ما موضوع معين بحيث من اعتراضه الذاتية على الوجه المعروف  
 وانما يلزم ذلك في العلوم الحسية حيث اراد على وجه ضبط احوال الموجودات على قدر  
 الطاقة البشرية فيجعلوا كل طائفة من تلك الاحوال متعلقة بشي واحد او اشياء متماثلة  
 تناسبها بعينه به سلطان اذ من جهة واحدة على علمه غير ديا لثابت وبه والتفكير في  
 علومه تتمايز موضوعاتها وكذا الحال في العلوم الادبية انتهى وبهذا أسقط ما اورد في  
 هذه الاقوال التي اوردناها في تعيين موضوع الكلام وبالله الاختصاص **واما** غايته **فان** علم  
 ان ما ينادى اليه التي وترتب عليه سبب هذه الحسية غاية من حيث يطلب  
 بالتحقق في ان كانت ما يتوقفه المحققين يسمى منجزة فغاية الكلام ان يصير الانسان  
 والمصدق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا يزل له شبه المطلقين وسنوضح في الدنيا  
 انتظام امر العباد بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في هذا النوع على وجه  
 لا يودي الى الفساد وفي الاخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد **فان** علم  
 يتبع من مقدمة العلم بيات ما يليه اجمالا لافادة الطالب زبانية ببيان ما فيه من غايات  
**فان** قال في المقام وسأله الغضا بالنظر في الشرعية الاعتقادية وقد انضما  
 بالنظر لان لم يقع خلاف في ان الدين لا يكون من السائل والمطالب العلمية بل لا يمتنع  
 الامساك عنه ويطلب بالهليل **فان** قد يورد في المسائل الحكم الدينية التي ثبت كسبه هو  
 من هذه الحسية كسب لا بد مني وقد جعل الصناعة عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات  
 واحكام بينه تقتصر الى تنبيه على ما يليه وعلى هذا ينبغي ان يحل ما دفع في تجريد المنطق  
 من ان السائل ما يبرهن عليه في العلم ان لم تكن بينه كذا له في مرجعه ايضا **فان** علم  
 بل كثر لم يذكرها في مقدمة العلم **فان** لعدم سعة الحاجة في التدوين اليها **فان** علم  
 لما ثبت ان موضوعه اعملا الموضوعات وعلومه اعملا المعلومات وغاية امر في العقائد  
 مع الاسان الى سعة الاحتياج اليه وابتداء ما في العلوم الدينية عليه والاعتبار بوثاقه  
 براهينه لكونها يغنيها عن مطابقتها عليها العقل والنقل ثبت انه كثر في العلوم لا بد  
 جهات سرف العلم **فان** علم قد نقل المنهج من الخوض فيه عن السلك الصالح كماله

نكتة

ما لم يصفه العالم

منع الخوض فيه

والثاني وكبار التابعين فما تحمله ليعدها من حصادات الحق الميت **فان** نخله عند العار  
 على المتعصب في الدين والظاهر من تحصيل اليقين والافاضات في عقايد المسلمين والحا  
 فما لا يفتق اليه من غوامض المتفلسفين اذ لا يتصور من مريد تلك الحضرات التي هم هو  
 اصل الواجبات واساس المنشروعات **فان** علم قد علمت ان اصل الدين مركب  
 اضافي جعل لفن المنفرد بغيره وبين معناه عرفا فامعناه لغة **فان** علم لا يترك  
 معرفة كل مركب تتوقف على معرفة اجزائه التي تتركب منها فاما اصله فمعرفة ما يبنى  
 عليه فيه اثبات عقليا كاثبات الحكم على علمه او مسيا كاثبات الجدار والسجدة على اسافلها  
 واصطلاحا مطلقا على امور منها الغضبية الكلية التي يتوقف منها احكام جزئية برفقها  
 كقولك تنفخ حادث وكل فعل له فو حادث وكل مركب فهو محتاج الى مختص **فان** علم  
 الرابع كتولم الاصل الحقيقي ومنها المستصحب كافي تولم تعارضت للاصل والظاهر  
 ومنها انه سلك كتولم الاصل في هذه المسئلة الكتاب مثلا وكما نسا مع المعنى اللغوي  
 فان المرجوح كالحجاء كماله نوع اثبات على اراج كالحقيقة وكذا الناطق والمردول بالناس  
 الى يقينتها واما الدين فقد سبق بيان لغة واصطلاحا فراجعها وكما كان قوله الحق  
 باصل الدين مبتدأ ذكر فيه بقوله **فان** علم ليس واجب مريعا على الشاهل كما فعل ما ياتي  
 عين اناريت اصل الدين لا لا يصح للاسلام بدونه تفصيلا في التفصيل والجمال  
 وكما ان اناريت من الفات المختصم بفوائده الخصومة على اهل كل قطر شق الامور  
 منه الى غيره على ما مر جوابه **فان** علم لا ضرورة لاصول الدين بالحكم المذكور اذ  
 يشارك فيه غيره **فان** علم نعم لكنه اعم اذ هو اصل جميع الشرعيات على ما مر بانه **فان** علم  
 فلهذا الفات من العلوم الشرعية **فان** علم اناريت بالشرع ما يوجه حكمه من الشرع  
 فهو شرعي وان اراد ما يتوقف على الشرع فليس شرعي واللازم الدور واذ قد انجز  
 الكلام الى هذه اقسام العلوم اما شرعية وهي بلائه الحققة والتشريع والحديث واما ادبية  
 وهي اربعة عشر: علم اللغة. وعلم الاستقاف. وعلم التصريف. وعلم الفقه. وعلم الحساب. وعلم البيان. وعلم المديح. وعلم الرواف. وعلم الخواص. وعلم قزف الشحور وعلم النثر  
 وعلم الكناية. وعلم الزايات. وعلم المحاضرات. ومنه التاريخ. واما رياضية وهي عشرة  
 علم التصوف. وعلم الهندسة. وعلم الحسية. والعلم التفهيم. وعلم الحساب. وعلم الجبر  
 وعلم الموسيقى. وعلم المسامية. وعلم الاخلاق. وعلم تدبير المنزل. واما عقلية  
 وهي ما عدا ذلك كالمنطق والجداول واصول الفقه واصول الدين والعلم اللغوي  
 والعلم الطبيعي والطب. وعلم الميقات. وعلم التواضع. والفلسفة والكيمياء وذكر  
 هذه وقوايد ما لا يمتنا من اعمد العلوم والتصوف ان الكلام قد مر بانه  
 موضوعه وقايدته واما التصوف فمعرفة علم باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر  
 الحواس وقايدته صلاح احوال الانفس واعلم ان كلام الاوالم كان مقصودا على هذا

لحسن علم العقائد  
 كرميا

العلوم الشرعية  
 الادبية والرياضية  
 والعقلية

هذا التصوف

والثاني



العلمية والصفات السنية وما من النبوات والطائفة السبعيات ومطاحنت طوائف  
 واكثرها مع على الاسلام النزاع والجدال واوردوا على الاحكام التي قد ردها الاولين شيئا  
 ليس تحتها طائفة بل يشهد لسان حالها الذي هو اصدق من لسان مقالها بانها باطل  
 وظلوه بنجاسات الفلاسفة كي يبروا بها فضائح المخالفين وادرج الناصرون تلك الشبه  
 في محال تفكر المسائل كي ردوها ونزلوا التحقيق مقام ما ستروا به فضائحهم كي يكسروا  
 صفة هذا العلم على التبريد واستغلقوا على عقول المحصلين فصار هذا الفتن **محتاج**  
 في فهم مبادئه وتحقيق معانيه خصوصا بالنسبة الى المتدري **التنبيه** اي الكثر والافاض  
 بتصور المسائل والاثبات فيقو اطمع الدلائل ودفع الشبه والالتباس ولو بالنظر الى العوام  
 من الناس اذ يجب في العقائيد اجتناب العبارات الغريبة لئلا يلهي على المراد لعظم خطر  
 ما يتعلق بالاعتقاد واول فرقة اشست قواعد الخلاف وعبرنا الى الصلال  
 والاعتساف وثابت ظاهر الكتاب والسنة وما جرى عليه صحابة النبي صلى الله عليه وسلم  
 وباب العقائيد واستندت في كثير من الاحكام الى العوائد الفرقة التي اسرها الصلال  
 وعوقبت بالنسبة والطردي فلفقت باهل الاعمال وذلك ان ريسهم واصولت عطا كانت  
 في مجلس لادن البصري يستقيم منه على صاري عاداته فوقف رجل على مجلس  
 وقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكرهون صاحب الكعبة يعني الخوارج  
 واخرون يقولون لا يضر مع الائمة معصية كالا ينجع مع الكفر طاعة يعني المرجئة  
 فاعتقده من ذلك فاطرق الحسن بنكرا فقبل ان يجيب قال واصولت عطا لا واصله  
 ولا اطرد عوايه الا اقول ان صاحب الكعبة موت مطلقا ولا كافر مطلقا فقام الى المحلة  
 في المسجد يومئذ معه ويئت المزة بسبب التزلزل فيقول **الناس ثلاثة** موت  
 وكافر ولا موت ولا كافر وان كان هذا عدم محله في الجار فقال **الحسن البصري**  
 رضى الله عنه قد اختلفت عن واصول فسمعوا الخنزلة لذلك وهم سموا انفسهم باصحاب  
 العدل والتوحيد اما وجه تسميتهم بالاول فلانهم قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب  
 العاصي على الله تعالى واما وجه تسميتهم بالثاني فلانهم نفوا الصفات القديمة  
 عنه تعالى ثم ان الجبائي خلف واصلا في ذلك واشتد منه فهم فهايت الناس حتى  
 تله ابو الحسن الاشعري الجبائي واخذ عنه العلم لما لم يكن وارادا الله هذه اياته  
 والهداية به بيقه بخسا ومنه فهم فقال بعبادته لانه لا يشانه الجبائي فاصد الهدم بعض  
 قواعده منبها له على فساد عقائده ما نقول في ثلاثة اخوة مات احد منهم بطيحا  
 والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائي الاول **يا رب يا رب** والثاني **يا رب**  
 بالشار والثالث **يا رب** ولا يعاقب فقال له الاشعري فان قال الثالث يا رب  
 لم استن صغيرا ما ابغيتني الى ان ابلغ فاوت بك وابلجك فادخل الجنة ماذا يقول  
 الرب فقال يقول الرب اني كنت اعم منك انك لو كبرت وبلغت لعصيت فدخلت

وهو احسن عبارات في العقائد

في سال الاشعري  
 الجبائي عن ثلاثة اخوة

فكان الامير



فكان الاصل لك ان يموت صغيرا فان قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم استن صغيرا  
 اعصى فلا ادخل الجنة ماذا يقول الرب فيجب الجبائي وقال الاشعري انك صنف  
 فقال له لا وكنت وفق حالتي في العقيدة وقد روت هذه الواقعة بالفاظ معانها  
 فترك الاشعري مدحهم ودخل الخلوة فدون العقائيد على طريق الكتاب والسنة وما  
 كانت عليه الصحابة ثم وضع بذلك الادراك في يده وروى الخبر وقال لهما انما لمسك  
 على اني نزع من مذهب الجبائي من عقلي كما نزع قيص هذا استغنى وزرع فيه  
 وقال من اراد الحق فعد دونه اصوله وفي هذه الادراك فتبعه الناس واشتغلوا  
 تبعه بابطال راي المعتزلة والاثبات ما روت به السنة ونفى عنه الجماعة فخر فوالله  
 وسموا باهل السنة والجماعة واشتهروا بهذا الاسم في ديار مصر واسان والخراسان  
 واكثر الاقطار والاداء ما رواه الشرف المسمور في هذا الاسم هو ابو منصور المازني  
 واثابه العروفت بالما ترمذي وكلا الزينيت علي هدي وكذا قال في شرح القاض  
 والمحققون من كل بيت الزينيت لا ينسب الزينيت الاضرا الى البعثة والاضلا خلافا  
 لمبطلان التخصيص الذي ربما جعلوا الخلاف في النزوع ايضا به عنة انش وقد  
 كانت كلمة اهل الحق على الخروج من عمقة التكلف بالامانة بموافقة طري واحد  
 الزينيت وليس بينا اختلاف الا في مسائل يسيرة كسنة التكوين ومسئلة الامتنان  
 في الائمة والخلاف في اكثرها لفظي وقد اقردها بعفت العلم ببيانها ولعلها لا يترك  
 في هذا التعليق وابانه التوفيق **فان** قد ظهرت كلاما ان المتأخرين معذورون  
 في اراجهم في هذا الفتن الفلسفات والطبيعات وما شاكلها ما دعيت حاجة الى  
 ادخاله كما سريانه فاما بال بعفت العلم عذرت تعالي كتبهم والاشغال بما احدث  
 اصول العقائيد منها **قلت** اما هذا رعي الماهر والمبتك في هذا الفتن منقته عليه  
 لصعوبة اخذ عقائده منها عليه الاضلال اهلها والافساد ونقلها بل جرحا الى  
 ومهمة ائمة المسلمين فمنعه منها كمن الشاخي عن تعاطي هذا الفتن اصله  
 حيب يقول رايي في اصحاب الكلام ان يفرجوا بالجر يد وينادي بعلية في القمار  
 هذا اجزأت ترك الكتاب والسنة واستغل في علم الاولين وقد قدما بمكة عند  
 الافاضل ولما كان التبيين والتوضيح وازالة الصعوبة نقطة التطور واسما  
 العبادة ابقا الى التمهيد من ارتكابه مستدركا بقوله **لكن** لا تترك التطويل  
 ويحضر ذلك اليك فان **التطويل** فيه اي لاجله وبسببه وهو لا اذا  
 الغموض ولفظ اكثر من عبارة اللفظ المتعارفين او ساط الناس الذي  
 لم فصاحة ولا بلاغة ولا عني ولا فصاحة في ادائه عجب عري مرفق في ثابته  
 المعاني وهو بهذا المعنى سهل الاطباب واما ادائه بلفظ زائد على امك للحن المراد  
 للثاني ولا يكون اللفظ الزائد شعريا نحو الذي قولها كذا وبها فان الكذب والبيت

تأنيته

ارادة السنوي

ص  
 العرفان والبيان  
 والذم



يعني حيث يعني احد ما عن الآخر فخرج بقوله زائد الى الناقص فانه الاجازة  
 فانه الماداه وكلهم من طرق الغير لقوله **فخرج** بقوله الثاني لا اظن ان  
 ادائه بلفظ زائد على اصل اللحن المراد الثاني ويقول ولا يكون اللفظ الزائد متعبا  
 المستفيض كما تقدم في قول **ابن الطيب**  
**ولا افضل فيها للسياحة** والتمني **هـ** وصبر الحق لولا القاسم **هـ**  
 ومنه في الله تعالى وشقوب اسم للمنية وانما صرنا للضرورة **هـ** وانما كان معناه الان  
 مطول الجرح عليه بذكر اللان فيكون بذكره حينئذ افضل **هـ** واما اذا شئت الموت  
 فان المذل يهون عليه كما قيل  
**هـ** فكل اذا اكلت واطعم احاك **هـ** فلا الزاد يبقى ولا الاكل **هـ**  
 والمحو غير المضد كقوله في قول **زهير بن ابي سلمى**  
**هـ** واعلم علم اليوم والامس قبله **هـ** وكفى عن علم ما في غد **هـ** **الكتاب**  
 هو من باب ابصرته بعين وسمعت به اذن وصرته بيده وفي التنزيل ذكر قولهم  
 يا قواهم **لانا نقول** اما انما ذلك فاما حسن ان يقال في مقام يقتصر الى التاكيد  
 كما يقال لمن يكرهه ما في كتابه باجدة العدة كتبه يمينك هذه واما الالة فها  
 والله اعلم انه قول لا يعضد بركات ولا تقوم على صحته حجة فاهو اللفظ ينطق  
 به لا معنى له كالا لفظ المهله التي هي احراس ونحو لا معنى لها وبيان ان القول  
 الاول على معنى تقول بالتم دعائه مؤثر في القلب وبالا معنى له يقول بالغ فقط  
 على ما يشير اليه قوله تعالى يقولون يا قواهم باليد في قولهم **فان قلت** ما المراد  
 من معنى التطويل هنا **قلت** الاول فان المعنى الثاني غير متقوم الارادة هنا اذ يجب  
 قطعاً تركه خصوصاً في العلوم **فان قلت** اذ كان في التطويل افاده كيف يكون مرجو  
 طلبه لدى حجة **قلت** الافادة المرجوخ التطويل المودع في غير الضرورية والالحاح  
 فان مطلقها من داخل تحت الحصر ونعني بالحاجه ما لا بد منه ولا على عنه ذكر العلل  
 او المسبب بقوله **قلت** اي بقيت وعييت فركنت واعرضت عنه من كل السبب  
 اذا لم يجد والمطية اذا قدمت عن سرعة السير ومنه **هـ**  
**هـ** سريت بهم حتى تكلم مطيهم **هـ** وحتى الجياد ما يقعدت بارسات **هـ**  
**الحج** فاعلمت على حذف مضاف اي اربابهم والمراد الجسد لا الاستواء جمع حجة  
 وهو لغة القوة والعزم **هـ** فاعلمه للقلب وقوة ارادة وغلبة انبعاث الى نيل  
 مقصود مما تكون عالمة عند نقلها معاني الامور وما فلة عند نقلها بادانتها  
 وسفها فانها واذا كانت علم التوحيد سخيا على ما سر وكاب التطويل ما نفاخت  
 لاجل انتقامت ارباب العلم عن تعاطيه وكلت همهم عن الخوض فيه **فقد صار**  
**فيه** اي في تاليفه والجارد المجرور كعلق بلمزم الا في قد تم عليه للوزن **الانضار** اسم صار

مصدر

مصدر اختص بالياء للمفعول وهو التفسير والمراد بلفظ ناقص عن اللفظ الذي  
 يورى اصله وان به موالات بسبب حذف نحو واسار القرية ونحو  
**هـ** انا اب جلا وطلاع الناي **هـ** متى اضع الهامة نرفقوني **هـ** ويسمى الجاز الخذف  
 او لا نحو لكم في الحفاب حياه فان معناه كثير ولغظه يسير ويسمى الجاز الخذف  
 ومنه ما اخبر به بعضهم ان المختص ما قل لغظه وكثر معناه ومقابلته المطول فهو ما كثر  
 لغظه وكثر معناه والحق كما قاله جماعة ان المختص ما قل لغظه وان المطول ما كثر  
 لغظه كان مع الاول كثره اولاً كان مع الثاني قلة معنى اولاً فلا واسطه وهو لازمة على  
 كلام البعض **فان قلت** فلابد الاجاز والاختصار فرق **قلت** اما على منار ما  
 التخصيص فلا وما كلام السكاكي الذي قال فيه ان الاجاز اذا المختص وما قل لغظه  
 المتعارف والاطناب اذا كان ما كثر منها والاختصار يكونه نسياناً جمع فيه تان لا يثبت  
 اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع فيه ثمة اخرى الى كون المقام خفيف  
 باسطة ما ذكره للتكميل كقولهم اني وهت العظم مني واستغفر الله مني فانه انما  
 بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب تفتحت لك اجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام  
 لانه مقام بيان انخاف الساب والمم للسبب فينفي ان يبسط فيه الكلام عاين  
 البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ فكت ففهمه الرندي وغيره على انه لا فرق عند باب  
 الاجاز والاختصار فهو مستعمل للاجاز ثمة والاختصار اخرى بمعنى له معاني  
 احد هو كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل بما هو مقتضى المقام  
 المقام وبينهم عموم من وجه لثباتها فما عواقل عبارة المتعارف ويقتضي المقام  
 جميعاً كما اذا قيل رب شئت عذق حرفي الله او لا ما فقه وصدق الاول دون  
 الثاني كما في قوله اذا قال الحبيب من عذق الميت فانه اقل من عبارة المتعارف  
 وهو هذا نوع وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه  
 وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله رب اني وهت العظم مني **فان السعد**  
 وتكت اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايها والنسبة بين الاطناب ايها  
 عموم من وجه وكذا باب الاجاز بالمعنى الثاني وباب الاطناب بالمعنى الاول  
 وفيه بعض اخر على ان الفرق عنده بين الاجاز والاختصار هو ان الاجاز  
 ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام **فان السعد**  
 وهو هو لان السكاكي قد صرح ما ملل الاختصار ما يكونه اقل من المتعارف  
**فان السعد** في قوله لا اجاز اخف ما صلاحه لانه لم يطلعه على ما هو بالنسبة  
 الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب والله اعلم عذوا لا يتوحد اختصار الشيء  
 وجوب سبق ما به التطويل لانه قد يستعمل في اللان كبالشيء انك اكد لك فهو  
 بالنسبة لانه الحالة كقولهم صغر جسم البعوض وعظم جسم الفيل وضيق في الركبة

اجازة الاختصار

تأنيدي

الاجازة الاختصار



مقدمه في التفسير المفسر  
وبين المختصين

ذكر بعض جوامع الكلم

الغراء لما دار الوحي

كلا يغني **ملتم** خبر ما روي عنه بالسكون على لغة ربيعة ليوفق العم في السطر قبل  
لانه اسهل الى الحفظ واقر الى الضبط وانما صار الاختصار ملتزما في جمع هذا الفن  
وتأليفه لان تعلم الاحكام الدينية واجب كتعليمها والتطوير مقتول له والاختصار يوصل  
اليه وكل ما لا يوصل الى الواجب الاله فهو واجب وانما حسن الاختصار ويجوز ان كان  
اذ اعلم في المحاط المراد منه والاعتق البسط **فان قلت** لا يمكن ان طرق التعريف  
المقصود كما مر حشيت في المساواة والآحاد والاطنايب والتطوير والحسن منها  
ثلاثة مقوله هي بادية اصل المراد بلفظ يساويه او ناقص عنه واقف به بوزنه عليه  
لغايه وانما مرودات في التطوير والمشتد في تختم الاختصار انما للمساواة والاطنا  
وهو حرق لاجماع البلغا واهل اللسان **قلت** لانني بالاختصار لا يخالف التطوير بالمعنى  
الذي سبق فلا **فان قلت** فلا للاختصار اصل في الشرع **قلت** نعم في التخصيص  
بعثت بجوامع الكلم في خبر احد او ثبت فوائح العلم وخواتمه وجوامعها وكان على ان  
عليه وسلم اعطيت حشا لم يعطيه احد سلايك قبل ذكر منها واوتيت جوامع  
الكلم واختصار في الكلام اختصارا آي اوتيت الكلم الجوامع لقلة لفظها وكثرة معانيها ولا  
يخفى ذلك بالقرآن خلافا لما روي عنه فقدمه الاله كات السنن والقضا في باب السلام  
واخرجت من كلامه المفرد للوجز المديح الذي لم يسبق اليه دواوين وفي المشافه  
ما يسبق الغليل وما ليس فيه انما الاماكن بالثبات الولد للفرمان وللعلم المحرك  
في جوف الزا وهو ينمى الفواكه في ارض مفضورا جار الوحي المرب خذعه  
شئت اوله الما وضعت الاله في السبب المشو ليس الخبر كالمعاينة  
المجانب بالامانة البلاء موكل بالمنطق **وقول** ابن الجوزي انه موضوع مردود  
الحا خبر كله الخبر في نواصيه الخبر من غشيا فليس منا المستشار وموتى التزم  
الدار على الخبر كما علمه كل معروف صدقه حيك النسي يحيى ويحيى وهو حسن خلافا  
لما روي فيه فزعم وضعه وزعجا تزدد حبا من شاد الاله بقلبه القناعة بال  
لا ينفذ وكتر لا يفي الاقتصا في النفقة ففحق المعيشة والتودد الى الناس  
ومن السوال نصف العلم النبا جابر الشيطان من العبد من الايمان  
منهومات لا يسجد ابد طالب العلم وطالب دنيا الممدحت اوندع جف القلم  
بانت لاق **فان قلت** قال **العل** يجب على العالم ان يحب تادبعة شروط الاول ان  
يبار السال عن ما يجب عليه الثاني ان يخاف فوات انزاله الثالث ان يكون  
المسؤول عالما بحكم الله تعالى في تلك الزلة اما باجنبها ان كان مجتهدا وبف  
اسمه ان كان معك السرايوان يكون السال والمسؤول بالعين وبحت بعضهم  
وجوب الجواب على الاباح المستوفى للشروط اذ اناله الصغر المأمور بالاطلاع  
بما لا يعلم لتعلمه وزاد بعضهم خامس وهو كون المسبؤل عنه عملا دينيا لا ماليا ولا

استفاد

اعتقادا بالاع بعضهم وليس بشي وعنه استغنا الشروط عجب الجواب والتعلم كتابه ان  
هناك عزم وعين ان لم يكن **قلت** الظاهر ان الكتب ان توفق التعلم عليه لم تحتم  
وصح وجب الجواب لم يحتمله اخذ احصية عليه والافتال الزاني جازله اخذها استي  
ولما امكن ان العلم باصول الدين واجب وان التطوير بها كان موقوتا لم يحصل  
لما يعقبه الطالب من المسألة والملاذ وان الاختصار لهذا المعنى ما رسلنا في  
التالي في بيان احكامه الخارج الى انه وضع في هذا الفن مقدمة منه سهلة  
التاويل بقوله **وهذه** اي الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة والنق  
الدالة عليها بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني المخصوصة من حيث انها  
مدلوله لتلك العار استوفى القوم او المركب من الثلاثة او من اثنين منها لاختلاف  
احادها السيد الجرجاني في مسمى الكتب والابواب والفصول ونحوها واختار ان  
يقال فيه وهذا هو الظاهر وهو المطابق هنا للاخبار عن اسم الائمة بقوله **اروي**  
عليك بكلماتها في الوصل عليك تحمله من هذا القول ويرى القول من الرجز  
احد جوار الشعر على الراجح اي هذه الالفاظ المخصوصة الخ فصيحة منظومة على  
بحر الرجز وجعلها ارجز قال

اي الاراجيز يا اب التوم تؤعدني وفي الاراجيز خلت اللوم والحدود  
والعن قاض باستعمال هذا البناء في القلة وسنة ت بنى مسجد اولها كخوصه  
خطاه على بعض رواياته وذكرها بعد الامران بلزوم الاختصار وانما التطويل  
الى الملكر برشد الى قلة ايضا ولا يخفى التطابق بين المبتدأ والخبر على بقية الاختلا  
وان كان يشك في قال استاذ شيخنا المحقق واعلم ان الانسان الواقعة في ادابر  
التصانيف ان كانت بعد التاليف فاما الى وجوده في الخارج واما الى وجوده في الوقت  
ففي الاختصار على الاول على هذا التقدير تقصير او قصور وان كانت قلة اي  
كاهو الواقع هنا في الثاني فقط وفي كل منها اسكال اما الاول فلان الانسان  
المعاني الخارج لا تستقيم الابان يراى التقوس نكت التقوس لانتاسيها  
الاخبار الواقعة بوجه في نحو قوله هذا المختص سمي بكنه هذه رسالة مسماة بكذا  
الا على سبيل الما رشيته للعبارة فيه باسم المعبر عنه مع انه ليس الموجود شيئا  
الا الشخص وليس المقصود وصف الشخص وتسميته بل وصف النوع وتسميته  
ولا وجود للنوع في الخارج ولما كان في فلان الحاضر في الذهب حقيقة ليس  
المجد والمجل ليس هو لك واليه لانه تسمي مختص في علم كذا مثلا اما المجل ليس  
المختص لانه هو المختص في علم كذا مثلا ولا حضور للمختص والمشار اليه بوجه  
واجب بوجه اسهل المجل على حذف المضاف والتقدير في الاول نوع هذه  
التقوس كذا فلان انما الى ما في الخارج والاخبار جارية على النوع المحذوف لك

Copy

rsity



على سبيل المجاز نسبة للعربية باسم المعبر عنه **قلت** ومن يجوز كون سمي الكتب  
 ونحوها هو النقوش كما هو أحد احتمالات تركزت لاشتغال عدم شامخة تلك الآثار  
 لها ولا المجازية المذكورة كما لا يخفى وفي الثاني مفصل هذا المجلد كالمسألة والمجلد  
 الحاضر في الذهب والأخبار جارية على المفصل المحذوف وهو الأول كون الاشياء  
 لما في الخارج أو لما في الذهن فيه كلام لا يلقى بطله بهذا المجلد ولما لم يكن الأخبار  
 بأرجوة مع اسم الاشياء معناه وصفا بقوله **فكتبها** أي علق عليها على  
 مشوا بعد ما اعني **حقيقة التوحيد** تحصيل اللبانية وقوم كسب اضافي منصوب  
 على انه مفعول بان للقب ويجوز جبهه بالياء في غير هذا الموضع فان سمي وكفى  
 ودعا ولقب يجوز في مفعولها الثاني الوجهات ووجه الاشعار بالبحر ان البحر  
 لغة كل نفس نفسيما **قلت** اصله الى انها صوت احاسيت ما يله هذا الف  
 وانفسها **فان قلت** فلهذه العلمية كرمع اصول الدين بآراء الف المخصوص  
 من قبيل العلمية الشخصية او الشخصية **قلت** في ذلك خلاف ولغظا في الحق  
 في هداية السالك واعلم ان اسم العلوم كما في الكتب اعلام اجناس عند التحقيق  
 وضعت لانواع احوال تنعقد رافدها بتعدد المجلدات بزيادة ومعرو وقد جعل  
 لعلام الختام باعتبار ان السعد وباعتبار المجلد بعد عرفا واحدا وهذا الثاني ان  
 تلك موضوعة للمفهوم الاجمالي كما ياتي في دفع ما قيل انها جزئية والجزئية لا يمكن  
 تعريفه على انه صوابان للماهية التي تتميز اجزائها في الوجود بتجديدها بها  
 تلك الامز لا بالجنس والفصل ومثل ذلك جار في الجزئي ويسببه التوفيق فتدبر  
**فان** يعني بكتب بيان اجزائه المتميزة في الوجود فيمكن ان يسمى سائما حد او  
 رسم لتماثية الحد او الرسم بذلك المعنى وليس المراد انه حد حقيقي لاخصا  
 بالكميات بالاتفاق فلا يخلط انتهى **فان قلت** اما سمي الكتب وقرأها فغير  
 علمه تمامه واما سمي العلوم فالى الان ما ذكرت ما مضيه فاهو **قلت** قال  
 المحقق في هدايته ايضا لفظ العلم بل وسائر اسماء العلوم كالنقطة والخوارق  
 تطلق على ثلاثة معان على المشهور المسائل وادراكها اي الصدقات المتعلقة  
 بها ومثلك استحضارها اي قوة حاصله من تذكر ادر كل القواعد فيقدر بها على  
 استحضارها بلا كسب انتهى اي او استحضارها واعترض جعلها بان المسائل  
 باسمها ياه قولهم علم كذا يعني معرفة كذا الان القول بان العلوم هي لفظ لا ينفك  
 به محصيل ولا عند ارضه فان المسائل يكونها معرفة بادلها فيقدر مطالعتها معرفتها  
 على حد خبر الرموز فيقدر كذا استمر بان المراد بالمسائل الاقفاظ الدالة عليها  
 ولم تروا اطلاق اسم العلم عليها في سمي من استلزامهم وبه ايضا اعترض جعلها  
 عبارة عن ادراكات تلك المسائل اذ الشيء لا يفيد نفسه ولا عند ارضه باعتبار

بالعلم والكتب

اطلاق لفظ العلوم

مقابلة ما في الشيء ونفسه بان يقال نبوته من حيث انه وصف من الاوصاف  
 بغير نبوته من حيث هو هو على عكس قولنا نبوت العلم لزيد فيه صفة كذا  
 تتكلم بآراء المتكلمين الى مثله في التوقيعات او بان الفقه سلا عبادته عن معرفة  
 الاحكام العملية على وجه كل غير متعلق بمتخلف دون تخلف وهو حقيقة  
 لمعرفتها على وجه جزوي متعلق بمتخلف دون تخلف لوسل امتثاله في  
 الجملة في الغرض فلا يتصور مثله في الاصل لا اعتبار الاجمال في اصول الفقه الشخصية  
 في خفايا اصول الدين واعترض جعلها بآراء الملكة بانه يلزمه ان حصل  
 له تلك الملكات ولم تحصل له معرفة شيء من مسائل العلوم بالعلم كان عالما بها  
 بالفعل وضا به فاهو واجب منع حصول تلك الملكات من غير حصول معرفة  
 شيء من المسائل **فقلت** لا يقتضي معرفة الجمية ولا فساد فيه **فان قلت** فاي  
 الملكتين اولى بالارادة **قلت** قال بعض المحققين الطاهر في الاصل بانها هي  
 ملكة الاستحضار على ان السعد يجوز كون المراد منها في الكلام ملكة الاستنباط  
 كما هو الواجب في علم الفقه واذا جوز ذلك في الكلام ففي اصول الفقه اجوز  
 والله اعلم والوجه بان الملكة اخلاصه بعض المحققين من ضي شرح العناني  
 وبسط القول فيه فراجعه ونقل استاذنا المحقق عن السيد انه قال اسم كل علم  
 موضوع بانما مفهوم اجمالي هو صده الاسم ووجه الحقيقي بتصور المسائل بتصور  
 التصديقات وبه لولة المطابق وبسماه الحقيقي عارض ورسم بالقياس  
 الحقيقية انتهى وقوله **قد عدها** اي الارجونه او صدها التوحيد هذا  
 اولى جملة حاله صاحبها ما عدا دعليه صدها وقته بذهب نصفته  
 وتخليص جبهه من رديه والجزع قطع ما انتسرت اعضاءه وما تسعته  
 فالاصح في بقايبه والكلام حقيقة وتتبعه من الحس والفصول وقد لازمه  
 في مله هذه الحالة عند البصريين ظاهره كما هو او محذوفه كما في قوله تعالى ارجوكم  
 حقيقة صده ورسم دفعا للارتباك اللطفي الحاصل في قولنا ما مضى حال ولم  
 يلزمنا الكونيات هنا **فان قلت** في هذا التوضيح والتسمية بالنظر لاصح ما مدح  
 للتصديق وذلك مدح لصاحبها وهو معنى عنه كمرعا **قلت** عدا او اشارة للنا  
 فيه تحرجات منها انه من باب التحدث بالنسبة وهو كقولها منه ديب اليه  
 واما بصفة ذلك فمدح ومنها انه من باب التعجبه وادراك الناس الى ما فيه  
 تعجب وهو مطلوبه كمرعا ومنها انه من باب اخبار بقوم لا يعرفون سائر  
 ومنها انه انكسبه له فمع عدم انصاف الحسود وما درته بالزراع والخطيبين  
 وبالجملة الناس في هذا الباب يفرقون فربما يفرق من نفسه او من كتابه  
 او منها وفريق على خلافه والاول اولى طريقة واصل بالحقيقة والله بالنسب

مقابلة



الاضواء

على انه منصوب على التعظيم **أزج** من الرجا وهو لغة الامر قدم عليه لافاقه  
اي لا ارمو **القول** من طهه المقدمه اي لعلمها وتاييدها الا الله تعالى لا للقول  
عباده عن رضاه تعالى بالمفعل واثابته عليه وهذا لا يتصور طلبه من عنى تعالى  
**فابن** الرجا عرف فاعلق القلب بمطوع في حصوله في المستقبل مع الاخذ في عمل  
تحصيله فان عسى عن عمل فطعن وهذا فيج والاول احسن **ثم** قيل الرجا  
محمود والامر بدوم الالبس اعلى لما فيه من الاخذ في التاييد وفي التمرير وفي  
الاخذ ونحوه ما فيه غاية نفع العباد **ثافعا** حال ت الاسم الكثير والمنفع ضد الضر  
مطلق على كل ما عمل به رفوت ومعونة **بها** اي عوده التوحيد والارجون  
تعلق بثافعا اي بوائها او غطتها او مطاعتها او ملكها او اسع في تحصيلها  
او تحصيل شي منها بملك او عارية يتعلم او يتعلم قال بياض المدايس بالمعنى الاسم  
كما هو التاييد مقام الهدى **ومريدا** مفعول ثافعا وفعله محذوف دل عليه عالمه  
والقدر مريدا للارتفاع بها على التعميم السابق لا مريدا لافقها حياها اجزائها علوم  
النصح وتحريم الصواب قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر ما  
اذا فقت ومن شر ما افقت في العفة ومن شر ما افسد الله ان تجعلك  
في خورم ونعود بك من ضرور **في الثواب** وهو مقدار من الجزاء عليه است  
باعتباره كمن ثابته عليه محض اختياره من ثمر اصاب عليه ولا وجوب وقال  
الثواب هو للنفقة الدائمة الخالصة عن الثواب المؤقتة بالنفقة والاحكام  
ويقال له العقاب وهو المنفعة الدائمة الخالصة عن الثواب المؤقتة بالاستحقاق  
استد في ما لا يخفى على المتأمل وهذا الجار والجرور متعلق بصفة مريدا او حال  
فاعلم ارجو **وهي طامعا** والمراد منه هنا الراغب في الشيء الاخذ في اسبابه المتعلق  
قلبه بحصيلته لا يتنى الشيء مع عدم الاخذ في اسباب تحصيله لانه وصف دائم  
كما هو ولا يخفى انه لما كان كل ممكن يتعين عليه حصوله فنة الله تعالى ومعرفة انبياء  
واحوال السعيات كان المراد بها المعنى السابق عاقل ولو بحسب الملاحة فالذم  
الاخراف بانه من باب التخصيص في الهدى وهو مرجوح لقوله صلى الله عليه وسلم  
اذا دعوتكم فاعمروا وفي نفسه في الهدى على المريد عمل بالسنة من طلب تقديم  
التخصيص نفسه في الثواب الشرعي عند ابن الريا والسبعة اما في الامور الدينية  
فالمطلوب تقديم الغير كما نص عليه اعلى وجاءت به الآثار **قابده** في قوله في الثا  
طامع اشارة الى جوار ملاحظة العالم الثواب والجنة والنجاه من النار كما مر اليه  
قوله صلى الله عليه وسلم لرجل من بني النبيت قال له انت انا رسول الله ان قلت  
تلك في الجنة فالتحيرات كنت في نية ثم قاتل مني قتل فقاتل رسول الله صلى الله عليه  
يمل هذا يسيرا واجد كثيرا وكما يتبين اليه قوله عليه الصلاة والسلام للسلبي

حضر

حيث ونامتهم المذكورة يوم يدرقونوا إلى الجنة عرضها السموات والأرض فقال غير  
ابن الحوام الأنصاري يا رسول الله ما عملك على قولك نعم قال لا والله يا رسول الله  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عملك على قولك نعم قال لا والله يا رسول الله  
الارواح ان تكون من أهلها قال فانك من أهلها قال ضيع ثمرات من قرينه فجعل  
يكثر شهته ثم قال لان حب حتى اكل ثمرات هذه انها حياة طويلة قال في ربي  
ما كان معه من البئر ثم قاتلهم حتى قتل وبه صرح الا في موضعين ولغظه  
في الاول **قلت** القتال له حول الجنة والمادة لذلك جائز ان كانت مرجوحا  
بالنسبة الى من يعبد الله تعالى لاستحقاقه العباد وكونه سماه وقال أهلها  
لان يُعبد وغلا بعضهم وقال انه لا يجوز وفي الموضع الثاني فصل لتعلم ان القتال  
في سبيل الله ليس محصورا في ان يكون لاعلا كلمة الله تعالى بالتعبد بل يصح  
بذلك أو ما هو مثله أو لازمه كالقتال لفصل الثواب ودخول الجنة وتدل على ذلك  
حديث الصبي المتقدم فانه لما سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوموا  
الجنة عرضها السموات والأرض روى ثمراته وقاتلهم حتى قتل وأكثريه محسنة  
باب الاعمال له حول الجنة أعمال صحيحة لان الله تعالى خلق الجنة ووعده  
ما بعد فيها للعالمين ترغيبا لهم في العمل ويسمى ان يرغب بما لا ينفد الا ان يقال  
غير هذا الكلام ارجح منه فهذا قد يسامح فيه **قلت** والحاصل ان ايقاع العباد لفصل  
حصول غرض وتنتج بمرتب عليها فخط لا يجوز ان اجزأت العباد وايقاعها لفصل  
اشكال الاثر جائز راجح بل هو المطلوب ولا يضر بعد ذلك في حصول الثواب  
وفيه عقاب وطمع في الجنة وخوف من نار دهنه طريق الفترت العامة وطريق  
الخاصة بالعباد لا يجوز ايقاعها الا لفصل اشكال الاسرار والمحبة والاحلال حتى انه  
باتي بها ولو علم ان الله يعاقبه ولا بد محبة له واجللا واشالا لا الراجح عند الفترت  
طريق العامة والخاصة اشكال اني زيد يقول في رسالته ومحبة عليه ان يعمل  
الوضوء احتيايا لله لا امر به يرجو تقبله ونوابه وتطهره من الذنوب الى الله  
والله تعالى اعلم **فان قلت** قد صدر الغشري رسالته بان الاضلاع لم اذ الحق  
في الطاعة بالقصد وسوان يريد مطاعته للتقرب الى الله دون شئ اخرت يصح  
المخلوق او التماس محبة عند ان سب او محبة مدح من المخلوق او معنى للمعاني  
سور التوبة الى الله تعالى **قلت** قد جلد سمع الاسلام وعينه من تراجعا على الحامل  
وقرر المعاني الغاية للتقرب الى الله تعالى بقوله كان يريد بعبادته ثواب الاخرة  
اذا كرهه في الدنيا وسلامته من اقامتها اذا سخطته على ان يورديه كمن يترك الرب  
لغير ماله بالخير او سخطه ليعينه على معاصيه الدنية فليس ذلك من الاضلاع  
الكامل بل ولا من مطلق الاضلاع الا فيما يريد به ثواب الاخرة والاكرام في الدنيا

فایز

24



والسلامة من اقامتها فلا يصح عن حد الاصلاح خلاف لما افهمه كلامه فدرجات  
 ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليان من اجل العبد ودرجته انما لا يسهو وقاما بحق  
 عبوديته والوسطى من اجل ثواب الاخرة والادنى من اجل الاكرام في الدنيا والادنى  
 من اقامتها وما عدا الثلاث من الدنيا وان تفاوتت افراده انتهى وفيه العزف وقد  
 فطحت في هذا البحث كثيرا للتعقيب ونسأل رب التوفيق الى سوا التحقيق **طلب**  
 اعلم وفقني الله وانيك لما يحبه ودرهانه ان تعلم العلوم وتعلمها منوطا واني  
 احبب اليك ان اذكر لك جملة منها ذكر جوات انتهى ذلك التوفيق للعلم بها  
 فمنا ان تعقد بالعلم ما وضع ذلك العلم له فلا تعقد به غير ذلك ككتاب ما لا يؤه  
 او بالية خص او مكاشفة او صرف وجه ان ما ليك ومنها ان تعقد العلم الذي  
 تقبله طابعك اذ ليس كل احد يصح تعلم العلوم ولا كل من يصح تعلم العلم  
 جميعه بل كل من يملك خلق له ومنها ان تعلم غاية ذلك العلم لتفكرت على يقين  
 ومنها ان تتنوع في العلم اوله الى اخره تصورا وتصديقا ومنها ان تعقد  
 فيه الكتب الجيدة المتنوعة كماله الف ومنها ان تعلم شي من شئ من ناصح  
 اخذ العلم من اهله لانت الصحت والذات فان افساد هذا القرب من اصلاحه  
 واما ان تستبد بنفسك وتقول على فمك وذكائك ومنها ان تترك الاقران  
 ولا تنظر طلب التحقيق لا لغيره بل لغيره على الادانة والاستفادة ومنها انك اذا  
 حصلت على من العلوم لا تضيق بها كما لا ياب ولا تمنعه مستحقه خير من علم على  
 نافع وكمه الجمة ان تقا في يوم القامة بها من نار ولا توتيه عن مستحقها لما  
 في كلام النجاشي الذي روي قال الخازن ان لا تؤذوا لغير اهلهما وما احسن قول  
 • ومن يخالها على اضعافه • ومن شغ المستوجب فقد ظلم • وقد  
 ما هذات ابتلاه الله ان يهذه المصيبة قال ابن سينا قدس سره تعالى العنود والاعا  
 ن اوله وعليك ان تثبت ما استنبطه بفكرك ما لم تشب اليه لثاني بعدك  
 كما فعلت قبلك فان مواهبك تعالى لا تقف عنده حد ومنها ان لا تقتنع  
 في علمك بالعلوم انك حصلت منه مقدار الا انك الرابح عليه فذلك نقص وخ  
 ومنها ان تعلم ان لكل علم حدا فلا يتجاوزه ولا تنقص عنه ومنها ان لا تعلم على  
 في علم اخر لا تعلم ولا في مناهله لان ذلك يكون من العكس ومنها ان لا تعلم كل  
 التعلم وللعلم حق الاخر خصوصا الاول لان تعلم كالب بل اعظم لان اياه  
 اخرجته الى دار الفناء وعلوه ذلك على دار البقاء والاصل اعلم اني اعلم اني اعلم  
 على انفسنا وبصرنا بعبودية ودراسيتها ان للاستفان بالعلم اقامت كنهه عند  
 في الحقيقة منوطا فمنا التوفيق بالزمن المستقبل فيترك التعلم حالا اذ اليوم في  
 التعليم والتعلم افضل من غيره وافضل منه اشبه والانت كبر كثرت عواقب  
 دهرها

درجات العلم  
 وانه في العلم  
 شروط تعلم العلم وتعلمها

ومنا التوفيق بالذكا فكثير من فاته العلم بركونه الى ذكائه ونسوي به ايام الاستفان ومنها  
 التقليل من قبل التفاته الى اخره او من شغ الخ اخر قبل التفاته ما يباح عليه فانه قد  
 لما قد بين وسما طلب الدنيا والزرود الى اهلهما والتوفيق على ابوابهم ومنها ولاية الله  
 فانها شاملة مانعة كما ان ضيق الحال ايضا مانع وكذا من الاستسلام للانصار في لولوب  
**طلب** قوله على شغ ناصح الى اخره لا يعارض قوله في شرح البخاري استيطان  
 الحديث ان حامل الحديث يوحده عنه وان كان جاحلا بمعناه كالاخفى ومنها  
**طلب** وهي ان لا تنس في الثالث في العناية بطلبه بطلبه احد احوال المسائل  
 بالذات وادراك الشبه باجوبتها وانما يسمى ذكر المسائل بخرجه عن ذلك طلبا للاختصار  
 وجد بالمتكلم بطلبه بطلبه ومنها على اي حال السبيل الى الاجال ليرى عند  
 التفضل بالعلم وقد تخرج عنده هذه الطريقة بالتحقيق وان الحكم اما شريفي وهو  
 خطاب اليه المتعلق بافعال المكلف بالطلب او بالاباحة او الوضع لهما فله في قول  
 بالطلب الاحباب وهو طلب الفعل طلبا جازما كالطلب المتعلق بالاباحة بان يترك  
 والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كالطلب المتعلق بصلاح الغير والوترور في  
 الصبي والتحرر وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالطلب المتعلق بترك  
 الشرك والزنا والكرهه وهو طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كالطلب المتعلق  
 بترك قراءة الخرافات حيث هو قرات في الركوع والسجود واما الاباحة فهي التخيير  
 بين الترك والفعل كالاذن المتعلق بالكم والبيع في الحلة واما الوضع لهما اي  
 والاباحة فهو عبادته عن نصب الشارع سببا او شرطا او ما لم ينس ما ذكر  
 الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة فليس ما يلزم من عدمه  
 العدم ومن وجود الوجود لذاته كالتزامه او النكاح او الاولاد كاذ يلزم  
 من وجود شيء منها وجوده ويلزم من انتفاها انتفاده وقولنا لذاته لا دخال  
 السبب الذي قارنه فقد شرط كذلك الشيء اذا قارنه عدم البلوغ او  
 وجود ما مع كالتزامه اليه قارنه القتل بعد اعداها فان لم ينظر لذات السبب  
 مع قطع النظر عما قارنه لزم من وجود الوجود ومن عدمه العدم فلا يكون  
 تلك المقارنة قاذفة في مبيته والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من  
 وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول بالنسبة لوجوب زكاه العت  
 والماضية فانه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاه فيما ذكر ولا يلزم  
 من وجوده وجوبه فانه لا عدم له لتوقف الوجوب ايضا على تمام ذلك  
 واما المانع فهو ما يلزم من وجود العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم  
 لذاته كالحيف المانع لوجوب الصلاة مثلا اذ يلزم من وجوده عدم وجوبها  
 ولا يلزم من عدمه وجوبها لتوقفه على اسباب آخره فحصل وقد لا يحصل

مع كماله واسامه

الحيث  
 وهو







وفي احاديث واحترزا بالتقليد عن الملايكة لان معرفتهم لاحكام الالهية ضرورية في حقهم فلا  
 يكونون حيا ولو على القول بخلابهم باحكام شرعية اذ لا يكون الا بفعل اختيارى كما قال بعض  
 اهل البيت **قال** البرهان الحلي فانه الجنب اولاد ابليس كانت الاش اولاد آدم  
 والكافر منهم سيطان ولم يولدوا بوعقاب واختلف في دخولهم الجنة فالعصاة تقتضيه  
**قال** الشافعي وغيره وانما ابو حنيفة فعمه روايات الاول التردد وقال لا ادري ان  
 يصبرهم والثاني يصبرون يوم القيامة ترابا وقيل ليسوا بسلبيات ومنهم كافر ومو  
 ويوتون والسياطين ليسوا منهم وليسوا بمؤمنين ولا يموتون الا مع ابليس ويروى  
 عن وهب بن منبه انه قال الجن اجناس في نصف الجن النجس والنجس في النار والنجس  
 ولا يتكلمون ومنهم من يكلم ويكلم ويؤكله ومنهم الغلات والنجس في النار  
 ذكر ذلك المصنف عن وهب بن منبه وقد اختلف في انهم يكونون حقيقة ام لا  
 فزع بعضهم انهم يتخذون بالنسب ويرد هذا في الحديث يصبر العظم كافر فكان  
 لما ذكره وثله واهم ولا يصبر كذا لالا كل حقيقة وهو المبرح عنه جماعة من اهل  
 ومنهم من قال ما طائفت طائفة فشم وطائفة تاكل ثم قال **فانه** سمعت  
 من كذا شيخ الامام سراج الدين البلقيني كلاما في الحارث بن اسد الحارثي  
 بعد ان رجع شيخنا انه دخلت الجنة قال يكونون في اسفل الجنة ويزام والبر  
 عن الدنيا استنى وفي تلك القرية في باب ما جاء ان الجنة ربيضا ورجايات الزور  
 والجليل ومما جاء ان موسى الجن حول الجنة في ريف ورجايات ربيضا استنى  
**فقال** فاني هددت الجن من سائر الكلام عليه **فيا** **فقال** قد اشرنا الى حاصلة ما  
 وبما الخلاف في الجن والسياطين تعلم ان كلام **الحمد** الذي نقله عنه قوله وبهم  
 ملائكة ذي الفضل جاري على بعض الاقوال والحق ان الجن اسم عام للزواجر  
 وان السياطين والبردة والنجاريت اسم خاصة بكفارهم ومرتدين وعتاة فمهم وسات  
 الكلام ثمة في باب خفائ الجحيم كالملائكة واسه اعلم وانك خير بان كل حاشية  
 على ما في تحريمه وانما ان افعال غير المكلفين ليست متعلقة بغير خطاب الوضع  
 من الاحكام التكليفية وان المكلف مستحق من التكليف فتوقف معرفته على معرفته  
 فالمكلف عنه الجمهور الزام الله العبد ما فيه كلفة من الاحكام كاد متعلقه فعلا  
 تركا وعنه الباقلاني طلبه تعالى من العبد ما فيه كلفة كذلك فالجنة وبها والجنة  
 غير مكلف بها عند الجمهور ومكلف بها عند الباقلاني والشافعي في خلافه به اتفاقا  
 ومنه ذهب الجمهور والاصح اذا علمت هذا فوصف من لا وصفا بقوله **كف**  
 بان الشرط وجوب المعرفة بالانبياء وبناء للجمهور للعلم بفعله وهو ان يعلم  
 ان كلفه الله تعالى انما بان لزمه فعلا ما فيه كلفه او تركه وانما بان طلب منه ذلك  
 الخلاف الذي علمه اننا ولا يخفى ان محله الفعل او الترك كما قرنا اما اعتقاد الوجوب

معنا التكليف

والحرم

والتخريم والكم اهتد والتدب والاباحة فواجب مخاطبة بلا تراخ كل مكلف وهو ابراهيم  
 الذكر القادر الذي بلغته الدعوة وقد علمت ان الفاء في جواب شرط مقدر فتنسى  
**فان قلت** فهل يخلف بكونها في جواب شرط مقدر **قلت** لا بل المختار ووجه  
 تسميتها فضيحة كونها منبهة على المحذوف **فان قلت** لو ذكر لم يكن من الحسن بذلك  
 مع ان حسن موقعها زوفا لا يمكن التعبير عنه كما في قوله  
**قال** واخر امانات اقصى ما يتراد بنا **ثم** **القول** فقد جاء خراسانا **فانه**  
 نقل جماعة من العلما عن البيهقي انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت  
 في صدر الاسلام غير متقية بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت تتعلق بالوجود  
 انما روي بالغا كان او غير **وعليه** فخرجوا دعاءه صلى الله عليه وسلم على صبي مريض به  
 وهو يصلي فقال قطع صلاتك قطع الله لك فاقعد ولم يرد **قلت** بل قال البيهقي  
 ان ما صارت متقية بالبلوغ بعد العصر بل قال الشافعي استسقى وانتهى الترتيب وجماعة  
 من شراح مسلم انما صارت متعلقة بالبلوغ بعد احد نصفين اجابت  
 الحديث بان الله اطلع نبيه صلى الله عليه وسلم على حكمة تقتضي افعاله كاطاعه  
 الخضوع على حكمة في الخلق تقتضي قتله على ان جماعت اهل اجابوا عن غلبته فقل  
 ما اجابوا به عن كلام نبي في شرعة من عدم تقيد الاحكام بالبلوغ راسه اهل  
 دخل في الانبياء جوج وما جوج بالبحر وروى فيها وهم ابناء يافث بن نوح عليه  
 وهم من ذرية ادم عليه السلام بلا خلاف لك اختلافوا في قيل مات ولد يافث بن  
 نوح عليه السلام كاسر وقتلها جيلت المراك وقيل ما جوج من الترك وما جوج  
 من الدركم وقيل من ادم لك من غير حق لان ادم نام فاحمل فامرجهت فطقت  
 بالتراب فلي اسم اسق على ذلك الى الذي ضيع منه فخلق الله من ذلك لما جوج  
 وما جوج اسمي قاله شيخ الاسلام الانصاري رحمه الله تعالى وقوله **شرعا** متقوا  
 بزم الخفاف معول لوجبه قدم عليه المحض والاختصاص والمعنى ان معرفة  
 ما نال لا يجب على المكلفين الا بشراعا وقول بعضهم لا حاجة الى التقييد وان  
 ارتكب امام الحرمين والارحام لان جميع الاحكام التكليفية عندنا لم تثبت الا به  
 ضعيف لانه تصريح بمحل النزاع في مقام البينات والرد على الخصوم كما نعرفه انما  
 ولما كان كل من الخ متقوا ومضاف اليه ذكر جنه الذي هو **وجوب** بالالف لاطلاق  
 فعلا ما في طلب منه طلب حازما يترتب التوابع على الايات بتعلقه واعا  
 على تركه وقوله **عليه** ان من كان كرميا فكون لغو محول لوجبه وقاعله  
**ان يعرف** لم يعرفه ما سيجي بحثه وجوب المعرفة عندنا بالسمع لانه قيل  
 نسلح الشىء الى الله عليه وسلم الشريعة الى الخلق وعدم ادم بالبعثه لا محكم لا املي  
 ولا فرعي كما هو القول عن الامامة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين

كيفية حكمه باعتقاد  
شعور الحجة

تسمية الفاعل

بالكامل

عدم تقدير الاعمال بالبلوغ  
ورقة تقديرها ثانيا

اصل الجوج وما جوج  
وتكليفهم

Copy City



منه في القصة

حيث قال انما انتبه اصلا وضرعا لا بعد البعثة بما عتمد النور خلاف ذلك  
 تنها للغير وعنه حيث قال في مع مسلم ان مات في الغنة على ما كانت عليه الحر  
 من عبادة الاولات فنوفى النار وليس في هذا ما وافق قبل بلوغ الدعوة فان هولا  
 كانت بلغتهم دعوة ابراهيم وعنه عليه الصلاة والسلام انتهى فاكنتي في وجوب التكليف  
 بالتوحيد وكفلا في بورود دعوتهم كانت مرسى او غنة وهو خلاف ما عليه الاشاعرة  
 اهل الكلام والاصول والفقهاء من ان اهل الفقه لا يعذبون ولا فاقاة بيت قوله  
 من مات في الفقة وقوله ان دعوى ابراهيم وعنه بلغتهم كما توضع بعضهم كاللاني في  
 لان معنى الفقة عدم ارسال رسول الله وابعده عليه الصلاة والسلام وعنه من المصلحة  
 غير ملين اليه هولا وان بلغتهم دعوتهم الا ان النور في نفسه لا اثر للفقة عند النسبة  
 لا اصل الايات بل يكفى في وجوب اصل الايمان ببلوغ دعوى الرسل ولو لم ير المرسل اليهم  
 نظر الى ان الشرايع بالنسبة للتوحيد كما لو اصب لا اتفاقا حقا عليه انتهى كلامه في استلزام  
 رحمة الله تعالى المنصوص الواردة فيه والاجماع المتبعة عليه وآتيا جميع الوجوه  
 اليه وعنه المحرر له بالعقل لا نقاشا راحة للضرر المظنون وهو خوف العقاب في  
 الاخرة حيث اخرجهم كثير من ذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة  
 من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الاموال وكل ما يدفع الضرر المظنون بلو المشكوك في  
 عقلا كما اذا اردت سلوك طريق فاضرت بان فيه عدا او سجا ورد يمنع فك الخوف في العلم  
 الاغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف وما يترتب عليه من الضرر ولا بالاصانع وما يترتب  
 الاخر من الثواب والعقاب ولا خبايا بذلك انما يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول  
 لارجحان جانب الصدق لان التعمد بعدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم الصلاة  
 ودلالة المحرمات ولو سلمت الخوف فلا سلم ان يحصل المعرفة يدفعه لان احتمال الخطا  
 قائم فخوف العقاب او الاختلال عاله والاعتنا زائدة فان قيل لا يمكن ان من جعل له  
 المعرفة احسب حاله لم يحصل له لانصافه بالحكم وحصل للاحسن واجب فظهر  
العقل قلنا نعم اذا حصلت المعرفة على وجهها ولا قطع بذلك بل ما يقع في اودية  
 الضلال فيهلك ولهذا قيل البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة براء هذا بعد  
 وجوب الاحسن واعترف على مذهب اهل السنة بان وجوب المعرفة فرع  
 ان كانت ايجابها وهو ممنوع لانه ان كان على العارف كان تكليفا يحصل الاصل  
 وهو محال وان كان على غيره كان تكليفا للفاظ وهو باطل واجب عنه بان كان  
 ايجابها ضروري والسند مدعوع بان الفاظ لم يبلغه الخطاب اذ بلغه ولم يبلغه  
 لامت لم يكن عارفا بما يكون معرفته وتحقيقه ان المكلف بمعرفة ان للعالم ما نفا قدما  
 بالعلم والقدرة فلا يكون عارفا بمعلومات هذه الفاظ مكلفا يحصل هذا التصديق  
 ونصور تلك المعلومات بفقد الطاقة البشرية واعترف ايضا بان لا سلم قياس

على

على وجوب المعرفة اما بالنسبة بما قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فانه ليس قطعي  
 اذ الامر قد يكون لا للوجوب واما للاجماع فانه ليس قطعي السنة اذ لم يقرب طريق التواتر  
 بل غاية الاحاد فلهذا ان ينعى بل يدعى الاجماع على انه يلقى التصديق على ما كان اولها  
 او تقليدا فالتصحية والاعتقاد رضي الله عنهم كانوا يكفون من العوام بالتقليد  
 والافتقار ولا يكفونهم التحقيق والانتقاد والحواس ان التفت كانت في الوجوه الشرعية  
 على ان الاجماع عليه متواتر اذ بلغ ناطقه في الكثرة جدا ينعى تواتره على الكثرة فيجهد  
 القطع وما ذكر من الاجماع على الاكتفاء بالتقليد فليس كذلك وانما هو اكتفاء بالمعرفة لا  
 من الادلة الاجمالية على ما اسر اليه بقوله تعالى ولي سألهم من خلق السموات والارض  
 ليقول الله من غير تلخيص العباد في ترتيب المقدمات وتحقيق مبادئ الانتاج  
 وتقرير المطالب بادلتها وتقرير المسئلة باجوبتها على انه لو ثبت حوازل الاكتفاء في  
 حق البعض فهو لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة هذا الحق  
 ان المعرفة بدليل الاجمال يرفع الناطق عن حضيض التقليد فرف عن لا ينعى عنه  
 لاحد من المكلفين وبذلك يتصل ليحك معه من اراحة الشهية والزام  
 المكلف وارشاد المسترشدين ورف كفاية لانه ان يكون به البعض فان ذلك  
 هذا الخلل فانه قلنا نعم وذلك ان القادر على المعرفة المتك من اذ ان كان  
 ومات قبل بلوغ الموعود لا يحمي على مذهب اهل السنة وبعض على مذهب المعتزلة  
 بل خله في النار عنه مع ما انهم يقولون بالمرلة ببيت المزلتية وان المعصية تجمع  
 العدد من الامانات ولا تخرجه في الكفر وان حكمه في الاخرة بعد ارب الهاد واصل  
 ان المراع انما هو في طرقت وجوبها على ما شرع او العقل لا ان يجر دور الشرع  
 واجبة بانقاف الزيف كما انما هي حصلت كفت ولولم يرد بها شرع ولذا اخل بجملة  
 فتن من سماعه الربا يد وورقة بن نوفل واضرابها تمت تنصير في الماهلية ورف  
 الفقة كان التعبير والتقدير في ذلك على ما ذهب اليه النور والجلي وان  
 كان الحق خلافة كما سلف ولا ذكرنا مع امان الصبي واكتفي به دلة الاطال بتجديد  
 النظر والاستدلال بعد البلوغ اتفاقا وليس من اين التطوع عن الواجب لان  
 الزرف استمراره مع انتاع يحصل الحاصل وفي تنصير بالمعرفة وهو الاعتقاد الجازم  
 المطالبات عن ضرورة اذ ليس امانة الى عدم خروج العقل من عمدة التلويح وما ياتي  
 ما نصبت العقل واصل ان مذهب الجمهور ان العلم بالمعرفة يعني واحد وان اختلف  
 في الاستعمال حيث يقال المعرفة لا درك الجزئي او البسيط والعلم لا درك الكل والجزئي  
 ولذا يقال عرفت انه دون ملكه وايضا المعرفة نقل لا درك المسبوق بالعلم  
 او لاخر من الادراكات سوى واحد اذ اختلف بينهما عدم بان ادرك او لا ثم ذهل عنه  
 ثم ادرك ثانيا والعلم لا درك الجزئي من هذه الاعتبارات ولذا يقال الله تعالى عالم

بالالوحي

تفسير المعرفة والفقه  
 في معرفة الله تعالى



الفرد على الكل والكلية  
والكل ومقابلها

والانفال عارفين والمجرب على استعمال المعرفة في الجزئيات عبرها هذا لمطابقة المراد دون العلم  
المعترية فيها سر لطائفه المراد خاتمة عام زمانه تخففت ان كل في كلامه من باب الكلية  
لا الكل والفرق بين الكل والكلية والكل والجزئ والجزئية والجزئيات للمهمات وحاصلها  
على ما قاله العقل كالجواز الاسوي ان الكل هو الذي يشترك في مفهومه كثير وكالات  
ونقابلة الجزئ كزبد الماء الكلية وهو العنصر المحكوم فيها على كل فرد فرد على لا يشترط  
من الافراد غير شمول الحكم كقولنا كل رجل يسبحه وغناب ونقابلة الجزئية في  
ما حكم فيها على بعض الافراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوانات انسان  
واما الكل فهو القضية التي حكم فيها على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد وكقولنا  
كل رجل عمل الصفة العظيمة فيه اصادق باعبار الكل دون الكلية ونقابلة الجزئية هو  
ما تركب منه ومن غير كل كالحسنه مع العنصر ومن هنا انتفع لكل الفرق بين الكل  
الجميع والكل المجموع المجرب بعضه والله اعلم وبمفعول يعرف ما اى كل جزئ  
جزئ من جزئيات المحكوم له تعالى الذي قد وجب عقله والى وجب الاطلاق  
والجواز والجزور متعلق به ومقتضى حقيقة الواجب العقلي واني تفصيل تلك الجزئيات  
في الجملة وتبيين الواجب فيما سر بالسري وجله هنا على العقلي انتم مع يوم الاطلاق  
في العلم وهو اتحاد الفاضل لفظا ومعنى وتوجه استماله على منعة التجسس على  
على حاقه وجب كونه في معنى الواجب لله قوله **والجواز** اي وجب سر على كل ممكن ان يكون  
جزئيات المحكوم به الذي يجوز في حقه تعالى عقلا ولو فانيوت كلي وقد سر بيات حقيقة  
الجزئيات العقلية سائر تفصيل بعض جزئياته ولا يظهر فرق بين قولنا يجوز على كذا وكذا  
كأنه عام الحرف في اربابه وبين قولنا يجوز في حق كذا وكذا كما عبر به البعض مدعي  
ان التقدير بآول بين تقدير امام الحرميت لآلهام تقدير الامام انه عز وجل يصف  
بصفة خاتمه وهو تعالى لا يصف الا بصفة واجبه اذ هو دعوى لم يوع عليها دليل  
فكنا لم بانصاف **وجب سر** اي على كل ممكن ان يعرف المحكوم به **المكتفا** عقلا  
على الله تعالى وهو المستعمل عليه تعالى عقلا والمراد كما سر نظيره معرفة جميع جزئياته  
ولو فانيوت كلي وقد سلف بيات حقيقة المنتفع العقلي وسائر تفصيل بعض جزئياته  
المراد من معرفة جميع جزئيات هذه الكلمات مع فهم تفصيلا فيما علم منها تفصيلا  
واجلا لا يعلم منها اجالا والآن في المنتفع للاطلاق **سبب** قدّم الواجب لشرفه اذ  
هو الذي يتوقف به مولانا جليل وعلا والله اذ عرف انك انت تعرف منه المستعمل والآن  
واضح المستعمل لا خطاه اذ متعلقه عدم محض ومفهومه نفى صرف وهو الخاتمة  
لانه واسطه بسبب اذ فيه من الواجب جملة الثبوت ومن المنتفع جملة النفي لان  
المستعمل يشبه البسيط فحقه ان يقدم على الجزئ لشبهه بالترك لاننا نقول **هذه**  
ثابت لا يتحد فيها بغير هذا كما هو مشهور على انه راعى هذا فاما راعى علم ان هذا

الثلاث

الثلاث كل واحد منها ينقسم الى قسمين ضروري ونظري والمجموع ستة اقسام وقد سبق تفصيل كل  
وان بعضهم قال ان الحركة والسكون للمجرى ان يكثر منها لافهم الحكم العقلي الثلاث فالواجب  
العقلية يكون احدها لا يجنبه للمجرى والمسمى لنفسها معاني المجرى والجزئيات يكون احدها  
معنا للمجرى خاتمة قال بعض مع هذه الافان الثلاث وتكررت انفس القلب  
بالمسألة حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها الى كلمة اصلا ما هو شاك على كل عاقل  
يريد ان يفوز بمعرفة الله تعالى ورسوله عليه السلام بل قد قال الامام الحسين رضي الله  
ان معرفة هذه الاقسام الثلاث هي نفس العقل بنا على انه العلم بوجوب الواجبات  
وجواز الجزئيات واستحالة المستحالات والله اعلم **ويصح** جعلها عطفة باعتبار المعنى  
على مجموع ما قبلها اذ هو في معنى قوله كل ممكن يجب عليه سر على ان يعرف مجموع هذه  
الامور الثلاث لله تعالى وان يعرف **سائر** جزئيات **دا** المجموع من الواجب والحق  
والمنتفع **رسوله** تعالى عليه الصلاة والسلام رسا في تفصيل تلك الجزئيات في الجملة واما  
بيات خاتمة كليتها فقه ملن هذا ان كان لفظ كل شصبا ربيع رفعه ايضا فك  
بالعطف على محلات يعرف باعتبار اوليه بالمصدر رضا فال مفعوله وحذف المضاف  
من العطف والتقدير كل ممكن يجب عليه سر على معرفة جزئيات مجموع هذه الامور  
الثلاث في حقه تعالى ومعرفة جزئيات سائر هذا المجموع في حق رسوله عليه الصلاة والسلام  
ويصح جعلها للاستيفان وان كانت حلات املا ومنه فاما جملته اسبه لا محلات  
الامم اب اي وسائر هذا الوجوب السابق المتعلق بجزئيات هذه الامور الثلاثة متعلق  
بالله تعالى الوجوب السابق لها متعلقه برسوله تعالى ايضا وربما كان هذا اقرب  
كما هو بين **فاستفاد** هو اسر ايا من خواتم ثبوت التوكله الخفيفة بنا على اننا نبدل معه  
النتيجة التي في الوقت ولما كان الاطلاق وعلى كل فاف السببية وسببه لبا لغة  
والناكيد او الطلب والمراد استماع نعم وتدبر معنى سبب بمعنى معرفة جزئيات  
هذه الامور عليك ايها المخلص يجب عليك ان تتسمع وتنفذ لما يلقي اليك من الامور  
التي مع فهمنا ترفعك عن الجمل والتقليد وتلمحك بانا لم يات المجتهد ولا اصلي للاس  
الوجوب فليس تكلم ولا استوفات قلت **كيف** جميع من التقلد من باحة  
ما يلقي اليه وتلقاه من العقل اذ هو مستمع للاسوي سلا هذا الامر التقليد  
قلت **هذا** جهل بمعرفة التقليد الاتي بانه والمراد هنا الاخذ باللقا اليه  
بعد ان يتفقه بالدليل وكذا استمع الاسوي وعنه فهو مترلة من سائر سماع  
مترلة الحلال بارئد العلم بحك عنه حتى داه وحققه فهو مجزم بعمل نفسه  
ولا يقول على اخبار المخ اما لو ترك البحث بعد اخبار المخ صدق له وطلوع  
الحلال طست ظنه فكان مترلة العقل لانه لا يحالة اما غيرك اخبار المخ بطلوع  
الحلال لاغت علم مقسه لم رايك السعد كات في جواب سؤالك بانه حتى تعلم

معرفة اقلها  
معرفة اقسام العلم  
العقلية هي العقد

Copy sity



بالضرورة ان يحصل من الضرورة من العلوم يفتقر الى نظرنا ظاهر او خفي اما التعليم فظاهر  
 لانه ليس للاعتناء للعقل بالادراك الى القدمات ورفع الشكوك والسميات وفيه شبه  
 نظر البصير بنظر الباصه وقول الحكم بالضرورة الحسب فكما لا يصح الابصار الا بالاعتناء بالضرورة  
 الا بالنظر والتعليم انتهى ونحوه السيد المتعلم ليس غافلا بالضرورة بل هو ناظر خافيا والاعتناء  
 فان قلنا موافقة ما ذكره من الامان او لا قلنا عند الاشياء هي بنفسه وبضرورة  
 له عند القامى اذ الامان عنده حيث النفس انما يتبع المعرفة كما في صحة بعضها فان  
 القولان خلاف ما في ان الامان الجزم المطلوب كما في قلنا نعم عن انه تلك  
 رد ما هنا للآتي الصريح بحمل المعرفة على الصحة بقدر الاستماع والاستماع والاعتناء  
 لما نطق به بعد ادعوى الموقف السابق بنوكه **اذ** في هذا كفي في قوله تعالى  
 ولت يفتكروا اليوم اذ قلنا انكم في العذاب مشتركون على احد اوجه فيها الى  
**كل** تقدم انه من باب التوكيد لا الجمع الزق بينهما **ت** اي ائى مكلف فيه  
 اهليه النظر اي اهل العلم كان وفي اي زمان بعد البعثة و**حذره** عن بان  
 اخذ بقوله حيث ينبغي بلا نظر واستدلال ولم يحاط المسئلة ولم يكن من اهل العلم  
 وصحارهم ولم يتفكر في خلق السموات والارض ولا في نفسه الى ان اخبره وهو في  
 شاعته قبل ان يلازمه اعتقابه وصداقه ثم احاط به من غير تفكر وتدرى  
 عقابه على **التوحيد** الا في بانه في مباحث الومدانية وفي الخواصر الدرسية فان التقلد  
 على ما قاله اب السكي اخذ القول من معرفة دليله اي اعتقابه والامر بالاعتقاد  
 ما هو العمل والتزير اي اخذ احد اطلاقات القول ولما اخذ بطلانه واحدا  
 الاخذ بالعمل والتزير من التزير فغير برهني تفسير برهني عليه اخذ العامي تقول  
 المعنى فانه اخذ لقول الغر كتب بديل جملي نظمه هذا افتى في به المعنى وكذا افتى  
 به المعنى فهو كما ان تعالى في حق فيمن عذا حكم الله في حق والصوري  
 والكبرى اجماعه فلا يسمى تقليدا مع انه تقليد ولا اعتقادا بانه لا مساحة في التسمية  
 واو **نفس** قال بعضهم ان هذا انتميون للتفكير العقوي واما التقليد في الاصطلاح  
 فخذ منه اسم اب عرفه في كتابه بانه اعتقاد جارح بقول غير معصوم فلا يخبر  
 عن عمل العامي السابق بقول المخبر لانه عمل بقول غير معصوم **نفس** اورد  
 ايضا انه فاسد العكس لانه لا بد من الاعتقاد الجازم بقول المعصوم ان الله  
 تعالى موجود مثلا وانه رسول مثلا لا يثبت من سائر الاعتقادات بالضرورة  
 واجب بان المراد بقول غير معصوم من حيث انه غير معصوم ولا يمكن ان يقول  
 قوله من هذه الحسية تقليد وفيه بئس علة لا تخفى والاولى انه متروك بالاعتقاد  
 وقد جوزه الاقدمون **واعلم** وفكك الله ان الحكم الحادك ينشأ عن امور خمسة  
 علم واعتقاده وفكك **واعلم** لان الحكم لا يبرز على امر كبريا او نفي امالي

قوله  
 معرفته ما ذكره نفس  
 الايمان ان ملزومة

معنى التقليد  
 لفتا

التقليد في  
 الاصطلاح

موسى  
 موسى  
 موسى

في نفسه الجزم بذلك الحكم اولا والا الاول اما ان يكون لسبب واعني به ضرورة او بطلانا  
 اولا وغير الجازم اما ان يكون راجح على عقابله او مرجوحا او مساويا فاقسام الجزم ان  
 واقسام غير الجزم ثلاثة وتسمى الاول من قسمي الجزم على ومعرفة وبينها والكتاب  
 اعتقادا وتسمى الاول من اقسام غير الجزم طنا والكتاب وهو وان كانت سكا  
 اذا عرفت هذا فالامان ان حصل من اقسام غير الجزم الثلاثة فالاجماع على بطلان  
 وان حصل من القسم الاول من قسمي الجزم وهو العلم فالاجماع على صحته واما  
 القسم الثاني وهو الاعتقاد فينقسم قسمين مطابق لما في نفس الامر وتسمى  
 الاعتقاد الصحيح كاعتقاد بعض عامة المؤمنين ان قرآن وجوده على ما ساقى  
 غير مطابق وتسمى الاعتقاد الباطل والجمل المركب كاعتقاد الكفار  
 فالامان اجمعوا على كبر صاحبه وانه اثم غير معذور ومحملة في النار اجنبه او قلنا  
 خلافا للغيري وجامعة من لا يعتد بخلافه من السنة ثم عزى للسيد الطالب  
 لعمى من الكفار حيث لم يتضح له بعد بذل جهده في تحصيله واختلافوا في الفتا  
 الصحيح الذي حصل بحسب التقليد واما اختلافوا فيه لان صاحبه **امانة** اي جزم  
 ما اخذت من قواعد العقائد من غير بلاد بل عليه كما هو حقيقة التقليد الي  
 بانه **لم يخل** اي لم يسلم ولم يتجدد **عن** **ترويد** اي من تردد وتغير بل هو صحيح  
 به اما بالعمل واما بالفتوى وذلك ينافي الايمان على انه نفس المعرفة على ما نقله  
 البعض عن الاشوري او بانه على انه حيث النفس انما يتبع المعرفة على ما نقله  
 ذلك البعض عن القاضي الباقلاني ايضا وما عدا سبيله فيوسطة للاختلاف  
 والاضطراب في قوله **فبب** هذا **فيه** اي في امانته صحة وجوازا وقولا ورضا  
**بعض** **القوم** من منصف في هذا الفت **عكس** عن المتقدمة من اهل العلم  
 المتأخرين منهم ايضا **الفتا** اي الفتا فقل وبعض كتبه عن الاشوري والعامي  
 والاشناذ واما المرتب والجمهور عدم صحة الاكثا بالتقليد في العقائد الدينية  
 وبانهم بعضهم فيه فحكي عليه الاجماع وعزاه اب الفخار لما ذكره ونقله بعض  
 عن الجمهور ومن سبب ذكرهم عدم جوار التقليد في العقائد ثم نقله عن  
 الجمهور القائلين بوجوب النظر والمعرفة انه اختلفوا فمنهم من قال للتقليد  
 الا انه عاص بترك المعرفة الذي ينبغي النظر الصحيح ومنهم من قال انه يمتنع  
 ولا يحصى الا اذا كانت فيه اهل لغتهم النظر الصحيح ثم نقله ايضا عن بعض  
 ان التقليد ليس بموت اصلا قال وقد انكسر بعضهم وقال فيه انكسر  
 غير الجمهور الى ان النظر ليس يكره في صحة الامان بل وليس بواجب اصلا  
 وانما هو من شروط الحال فقط وقد احتار هذا القول كونه اولى العارفين اب  
 الي حسن والتفسيرى داب وشمه والامام ابو حامد الغزالي وجامعة والحق الذي

خلاف الغنيري  
 وشعره في كثر الكافر  
 الجهمي

الاجماع على عدم  
 الاكثا بالتقليد في  
 العقائد

Copy



الحق وجوب النظر  
في كونه سوطا

يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد في كونه سوطا في صحة الايمان  
اولا انتهى ومن ذلك البعيف ايضا من تقربا سبقت وادخلوا اخر فرق فيه بين  
من يظن بالمرءة والسنة الطوعية فيصح ايمانه لا يتابعه القطعي دون غيره لحدوث  
اثر الخطا على غير العصوم ومن ذلك البعيف ايضا من قال من حصل منه مزج  
مطابق لما في نفس الامر الا انه لم يكن عن ضرر ولا بهتان بل انما كانت عن تقليد  
ففي ذلك طرق واقران اصحابنا انه يجب عليه البحث عن البرهان حتى يتوصل اليه  
للعروة عنه مما كانت فيه قابلية لنهم ذلك وهو رجوع منه عما في بعض كتبه من  
هذه الطريقة التي حررها الشريفة ابو يحيى في شرح الارشاد بانفسه وما اشار اليه  
من العجز عن النظر وهو غاية الكثرة والذوق ليس بوجود اصلا قال الظاهر  
ان كل من معه اصل عقل التكليف فهو متأكد من العروة والنظر في قضايا الامر  
ان النظر الصحيح يوصل الى حرم ويصل على اخير والعشر ليس مانع من التكليف  
بكمية التردد فيكون باصول الايمان على تقدير تسليم وجوده باعادة الترتيب  
وان تكلفه بالنظر تكليف بالاطلاق فلا يسلم ان التكليف بالاطلاق غير واقع  
في اصول الدين وما ادعاه الشريفة من عدم وقوعه فيها مجرد اجتهاد  
معارف بنقل العراقي ضد ذلك الى امر كلامه الطويل ومن تبع الشريفة على  
ما رجع اليه هذا البعيف ان زكري محقق عليه باللوكتف من كماله عليه كفيه  
لنظريته كثرة كلفناه بطرحه وقد تقرر في الاصول ان من شرط ما وجب  
امكانه وبان وقوع التكليف بالاحمال منوع على الدارج وبان فيه تعريف ذلك  
الظاهر لذلك في عقيدته مع انه ربما يكون تباين نظره على بعض ازسج من الجمل  
والحاصل ما مر عنه احوال عدم صحة ايمان المقلد صحة ايمانه وعصائه بترك  
النظر مطلقا صحته من غير عصيات مطلقة صحته ان قلنا فيه معصية دون غيره  
قال بعضهم وعلى وجوب النظر فكل يكتفي بالدليل الاجمالي او لا بد من الدليل  
التفصيلي فلا ان انتهى فاما من ذلك البعيف بالجمهور والاشهر عدم صحة ايمان  
المقلد في بعض كتبه فقد تبع فيه ابن التلمساني وقد غلط فيه بعض اهل  
ديونة التخليط عزه في بعض كتبه الاخر للمجهول عدم الجواز لعدم الصحة اما  
عزوه عدم صحة ايمان المقلد للاسرى فقال القسري انه يكتدب عليه لانه  
يلزم عليه تكفير العوام ومع غالب الامة وان اجب عنه بانه يكتفي بالدليل الجلي  
وان لم يكن التفسير عنه وهو موجود عند العوام وقد حكى الامام في اتفاق  
على اتفاق المقلد فليس بالجمهور الا العصيات بترك النظر وعدمه مع اتفاق  
على صحة ايمانه فغير الامور القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لا يهاجم في  
الجواب للخراب كما عزاه له سني الرب الاموي وابن السبكي ونص الاموي

سنة في كونه سوطا  
ان كان في تباين النظر  
سنة في كونه سوطا  
النظر

في كونه سوطا  
سنة في كونه سوطا  
سنة في كونه سوطا

في الايمان ما رواه هاشم الى ان ثلث اشواق الله بالدليل فهو كاذب لان منه للعرفه التلق  
والثقة كنه واصحابنا يجمعون على خلافه وانما اختلفوا في مقتضى الحق بغير دليل  
فمن قال عاصب ومنه من قال ليس عاصب انتهى وان نازعه بقول القام  
في كتاب الاجماع فقد قال ابو منصور المازني من اكابر اهل السنة  
اجمع اصحابنا على ان العوام مومنون عارفين باسمة معالي وانهم حسبو الجنة  
للاخبار والاجماع فيه لك منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقابيه وقد  
حصل لهم اليقين الكافي فان فطرهم جبلت على توجيه الصانع وقد مره وصرو  
للوجودات وان عجزوا عن التفسير عنه على اصطلاح التكليف والعمل بالعقائد  
رايد لا يذمهم انتهى وسيسع من كلام محمد المدي بجملة اخر كلام الاشوري  
ان ما الله تعالى وعناية العلامة محمد المدي ذهب كثير من العقول وجمع  
الفقهاء وجه الامة الى صحة ايمان المقلد وترتب الاجماع عليه في الدنيا والاخرة  
وسجدة السج انوار الحق والمعتزلة وكثير من المشكك احب ان يقول بالصحة بان  
حقيقة الايمان هو التصديق وقد وجدت من غير اقربا من عاصب من سوجا  
انكسرت فان قيل لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما اذا لم يتصور اد  
سوطا له ولا عمل المقلد لانه اعتقاد جارم مطابق يستلزم الى سبب من ضرره اد  
استفاد كمال العتق والتصديق هو اليقين اعم الاعتقاد الجازم المطابق  
للرب يكتفي بالمطابقة وحمل الظن الغالب الذي لا يطرعه التفت بالبال  
في حكم اليقين وقد يقال ان التصديق قد يكون بدون العلم والعروة وبالعكس  
فانما نؤمن بالانبياء والملائكة علم السلام والانوف في باعيا من وثقت بجميع احوال  
المتابعة من الحساب والبيانات والضرط وغير ذلك ولا نعترف كفيها بما لا اومافنا  
واهل الكتب ما كانوا يعترفون انهم على الله عليه وسلم كما مع فوات ايمانهم ولم يكونوا  
يومنون به وفيه نظر لان الممداد العلم بما حصل التصديق به ومن علم  
من الانبياء والملائكة علم الصلاة والسلام ما نصحت به كاستماع التصديق  
بدون العلم يعني الاعتقاد قطعي وانما الكلام في العكس فان قيل تحت  
لا ينبغي كونه ايمانا وتصديقا كذا ندعي انه لا ينبغي منزلة ايمان الياس فان  
عدم نفعه على ما ذكره اسمع ابو منصور المازني من معلولان العبد لا يقدّر  
حسبه ان يستعمل بالمساودة على الغالب لكون مقالته عن معرفة دينه اسكالي  
فان الكواب على الايمان انما هو عقيدة ما يتخلل من المشقة وهي في اوقات  
العكس او اوقات النظر ومحدثات العالم وسواها لا بد علم الصلاة والسلام  
والتميز بين الحق والسببه لا فخر اصل للايمان فلهذا انما اقام على عدم

قول ابن مسعود في العوام

مباركة السعد في ايمان  
المقلد

ايمان اياس

Copyrighted material



نفع ايمان الياس وسمايته العذاب دون ايمانه المخلة والاجماع ايضا انما انفعده عليه  
 والتشكك بالتقاسيم لو سلمت صوته في الاصول فلا ينسب ان العقل ما ذكره بل هو  
 لما تدرى وكثير من المحققين الى ان ايمان الياس انما لم ينفع لان ايمان دفع  
 عذاب لا ايمان صفة ولا انه لا يمتنع حينئذ للعبد قدرة على التصرف في نفسه  
 والاستمتاع بها لان عذاب الدنيا مقدمة لعذاب الآخرة اذ هي موجبة العبدية  
 فيستقل الى عذاب الآخرة بخلاف تلك المخلة فانه ترتب الى ان يستقل بها  
 من غير ان يلازمه دفع المعذاب ولا انتفاعه على التصرف في نفسه واحتمل ان يكون  
 من غير ان يلازمه ان يلازمه بانه لا بد من صحة الايمان من النظر والاستدلال والا فلهذا  
 الحج ودفع الشبهة بوجه الاول ان حقيقة الايمان ادخال الشخص بنفسه  
 من ان يكون مكره وبما ومخدوعا وبمقتضى عليه بان على انه افعال من الالان  
 هي من التعمد او الصدور عن معنى صار ذا است وذلك انما يكون بالعلم وادراكه  
 بحال عقله بالخير مثل امتن به وله لا بالسامع والمناصب عند ملاحظة الاستق  
 من الالان ان يقال معناه امته المخالفة والتكذيب على ما صرح به المعزلة  
 وذلك بالتصديق سواء كان من دليل او لا ولو سلم بالان من ان يكون مكره وبما  
 او مخدوعا يحصل بالاقتناع الجازم وان كان على تكليفه **الكافي** ان الواجب  
 هو العلم وذلك لا يكون الا بالضرورة او بالاستدلال والافزون فثبت الدليل واد  
 بانه لا اجماع في وجوب النظر والاستدلال بل وان ترك هذا الواجب موجب  
 عدم الاعتقاد بالتصديق على انه ربما يقال ان المقصود من الاستدلال هو  
 التوصل الى التصديق ولا عيب بانعدام الوسيلة بعد حصول المقصود **الثاني**  
 ان الاصل الذي يغلب فيه ان كان باطلا فتعطل باطلا بالانفاق لتقليد اليهود  
 والنصارى والمجوس وعيبة الاوثان اشلافهم وان كان حقا فحقيقته اثبات  
 ان نقل بالتقليد قد وراوا بالدليل فتناقض ورد بان الكلام فاما حقيقة بالدليل  
 كالاحكام التي علم بالضرورة كونه من دين الاسلام وان من اعتقد ما تقليد اهل كل  
 موحا تحريم عليه احكام المؤمنين في الدنيا والآخرة وان كان عاصيا بتركه النظر والاستدلال  
 ولما يقال من ان القول بحوزة التقليد ان لم يكن دليل فباطل وان كان من  
 فتناقض فهو مغلطة ظاهرة لان الكلام في صحة ايمان المقلد لا في حوزة التقليد  
 لا يقال المقصود ان التقليد لا يكفي في الخروج عن عقده الواجب فموجب العقاب  
 من اصول الاسلام وبعض هذه الوجوه يفيد ذلك لا نقول **هذا** اما الاشراعه  
 ولا حاجة بها الى هذه الوجوه المعهنة لكونه بالنسب والاجماع على وجوب النظر  
 والاستدلال **الثالث** اي القوم كاث السكى **حقيق** في اي في ايمان المخلة **الثاني**

احتجاج المصنف على تقرير الحق

بالاطلاق

بالاطلاق اي البينات يعني ان بعض الحق كشف عن حقيقة الحال في ايمان  
 بان يثبت ما هو للتعمد فيه عند اهل السنة وهذا احد اطلاقات التحقيق في ايمان  
 البينات التي بدليله وهو اشهر استدلالاته **الثالث** بيان الشك على ما هو عليه في  
 الواقع وفي معنى ان يثبت بالكشف ثم عطف على صفة عطف متصل على محل  
 مثل قوله فحصل وجهه وبمقتضى وسعي راحته وغسل رجليه فقول **فان** ان ذلك  
 البعض **ان** المخلة اعتقاد **الثاني** **المراد** دون حجة حيث لا يكون عنده  
 الذي تردد ولا شك بل لو فرض رجوع ذلك الخبر عما افترقه به ما اعتقده هو  
 لا يرضى بالعمل كما جزم به شيخنا في الحاشية وهذا هو المعتد في تعريف التقليد  
 كما قد مضى عن اب عرجه **في** ما ياتي عنده اهل السنة الاشعري وغيره في اجاب  
 الاحكام الدينية والاخرى عطفه فيناج ويرت ويرت ويصلي عليه ويرت  
 في مقابر المسلمين ولا يخلف في النار بل يعاقب فيها على قدر جرمه ان اراد الله  
 تعذيبه لذلك فيها ثم يخرج بالشفاعة او ياصل الامان او يخرج من الجحيم اياها  
 احكام الاسلام عليه في الدنيا فوافق ولنا اجماع احكامه عليه في الآخرة فثبت  
 خلافا لكثير من المتأخرين في انه في الآخرة يعاقب عقاب الكفار اجماع  
 الاولون بمثل قولهم تعالى ولا تقولوا لما اليك السلام لست بمؤمنين  
 وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا وقرأ مسجدا وادخل قبلتنا امنوا  
 سلم ودفعه اخرون بانه محمول على الاسلام في حق الاحكام الدينية **واحد**  
 بانه لا دليل على التخصيص واجمع الاخرون بانه جاحل باب ورسوله ودينه ولجهل  
 بذلك كفر ودفعه الاولون بانه وان كان جاحلا لكنه يصدق فيجوز ان ينفذ  
 عقابه لذلك على ان حبله بول الله انما هو من جنس الوجه والجهل به تعالى  
 الروجه غير كثر وليس احد من اهل القبلة بمنزلة تعالى الا ذلك فانه على  
 اختلاف مذاهبهم اعترفوا بانه تعالى فيهم اهل البيت عاقد روي عن اهل البيت  
 وان عقاب من المستغفلات واصل استغفاته لم يثبت عليه تعالى الا بطريق الاجماع  
 ويستسرع في مهاجمة الكتاب طريقا اخر في هذا المعنى ان قال الله تعالى على  
 ما يشهد به كثير من كلامهم وقال له تغزبها من **والن** لا يحرم للمقلد عقده بما  
 اخبر به الغير مما يجب عليه اعتقاده بان اخبره منه مع تردد وشك بالمفعول  
**المقول** ذلك المخلة مرتبكا **في النص** اي الطور بعد دخوله في الاسلام جازما  
 وضروجه من عهده مطلق به وبمقتضى عهده اذ هو والامان قبل هذا  
 التمسك من محل خلاف عند القوم بل لم يثبت على عهده ايمانه وعليه  
 عكس كل كلام الاشعري ان صح عنه هذا الاثر لانه كلامه وما نقله الفقيه  
 عن المحلى يشهد بجواب الخلاف فيه فليست امرا **الثاني** قال السعد اعلم ان القائل

بالاطلاق

بالاطلاق

Copy University



باب آيات القدر ليس بصحيح اوليس يتاخر اختلافنا فيه من قال لا يشترط ابتداء الاعتقاد  
على استدلال عقلي في كل مسألة بل يكفي ابتداءه على قول من عرف رسالته صلى الله  
عليه وسلم بالاجماع فتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم  
في ذلك العالم وسبوت الصانع ومبدأ خلقه عز وجل ومنه يتخلل لابد من ابتداء  
الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على قدر عقلي لا يتخلل الاقناع او على التخيير  
عنه ولا على مباداه الخصوم ودفع الشبهة كما هو المشهور عند الشيخ في المسألة الاسوي  
حتى يكتفي عنه ان من لم يكتك كذا لم يكتك موصيا كذا فذكر عبد القاهر البغدادي  
ان هذا وان لم يكتك موصيا كذا على الاطلاق فليس بكاف لوجود التصديق  
لكنه عاصم بترك النظر والاستدلال فيقول الله عنه او بعد به بقدر ذنبه وما  
الحجة وهذا يشهد بان مباداه الاسوي انه لا يكون موصيا على الحال كما في ذلك العمل  
ولا في الامور بالمرء من المروءية ولا به خول غير المومن الجنب وعنه هذا يظهر  
انه لا خلاف محض على التحقيق فليس في هذا من القول بل هو كلام الاسوي الذي  
وعنه تألف به وما يوجبك بوجوب ان القول بوجوب الاعتقاد على  
تخير الادلة ودفع الشبهة محض ليس الا في حاشية التحقيق كما مر انما قال ومنهم  
من قال لابد من ابتداء الاعتقاد على الدليل من الاقتدار على مباداه الخصوم وحل  
ماورد في تلك الاشكالات واليه ذهب المعتزلة ولم يكونا علمت من عجزت  
عن ذلك من ذلك انما هو حاشية بكتف فان بنوا ذلك على ان ترك النظر كبير  
تحقيق بين الامارات وتبين من له حول فيه اذا قامت في مسيله صاحب  
الكثير من مباداه الكلام فيها وان ارادوا ان يبرهنا التصديق المبني في الآيات  
اي لا ينفذ في مسيله اخرى على ما يشعر به منسكا في المسئلة بطلان ما ذهبوا  
اليه فيها كما يدل على بالضرورة ان من دبت الامام تتم فقلعت اب عباس  
وذهب اليه الكشي وجمع من المعتزلة ان من المقتضيات كلف النظر وم ارباب  
النظر ان المناطون له موثقتك كلف التقليد والفت وم العوام والمعتزلة وكثير  
من السوفات لعجزهم عن النظر في الاول وتبينها من الشبهة لكنهم كلوا تقليد  
الحجت دون المييل والفت الصائب دون الخطا وذكر بعض المناظرين منهم  
انما ان العاجز من كلفه ان يبرهنا او ابل الدلائل التي تتعارض معها الاقناع  
فان فهم اقام وم اصحاب الجمل ولا يكتفون تلخيص العبارة وان لم يكنهم الوقت  
عليها فليسوا بمتكلمين اصلا وانما طفقوا الاستغناء عن المتكلمين في الدنيا وم تميز  
من العوام والمعتزلة والسوفات وصاحب الجمل عنه المتكلمين وهو الذي يعتقد  
الجمل الذي اتفق عليه اهل اللغة ولا يظن في الاختلافات بل يعتقد ان ما وافق  
فذلك الجمل فهو حق وما خالفه فهو باطل وتلك الجمل هي ان الله تعالى واحد لا شريك له

بيان من كل النظر  
في التقليد

للشأن

ولا شك انه لم يزل قبل الرومان والمكان والعرب وكل ما خلق وانه القديم وما  
حدث وانه عدل في قضائه صادق في اجابته لا لب العناد ولا يرضى لعناد الكفر  
ولا يكلمهم ما لا يطيقونه وان مصيب حكم محسن في جميع افعاله وفي كل ما خلق وقض  
وقدر وانه بعث الرسل وانزل الكتب ليتذكرست في ما بين يديه انه يتذكر ويحصى ويلزم  
الحجة على من علم انه لا موت ويأبى وان الرضى بقضائه واجب والسلم لله لانهم  
ما كانت وما لم يكن لم يكن بطلت سيا ومه يسي لا كما لا ضلال الذي عرف  
الساكن الى غير ذلك من العقائد الاسلامية انشئ فان ما نقلت ابن عباس  
فغير ثابت عنه والحق في ذكر انهم مكلفون كما تقدم ومن نصب عليه سباب  
الزاني مع خطاب سادات الارفا ونحو ذلك السوان بتعليمهم على ما صرحه العقيدة  
ان تكون فيهم اهل النظر فان قلت فالراجح في الخلاف في النظر قلت ما ذهب  
اليه كثير من ورجه الرازي والعمري من ضرورة التقليد المتأد على النظر ووجه  
عليه لان المطلوب في باب الاعتقاد اليقين قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقد  
علم ذلك وقال تعالى للناص وانتهوه لعلمكم تهتوت ويتاس غير الوجدانية عليه خلافا  
لما ذهب اليه العمري ونسجه عليه القشري واب رمد والزمك واب اوجت واب عباد  
الدلائل العارفات العالمات من جوده ومطيقته للامان كالا لاصحة محض بانه  
صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الامارات بالاعراب وليسوا اهل النظر بل لفظ مكنى الشك  
المضى عن الاعتقاد الجازم ويتاس غير الامان عليه خلافا لمن من عنه مرماله ومسخ  
على ذلك بانه سطة الوتوع في المشبه والضلالات لا ضلال الاذهان والانتظار بخلاف  
التقليد فجب منه بان يحزم للمكلف عقده فانما في به الشرع من العقائد ووقع الاول  
دليل لك في باننا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهل النظر فان لعن النظر على طرق العامة  
كما احاب به الاعراب الاصحى عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعد تذل على البحر  
واشر الاقدام على المسير فسمي ذات ابرام وارض ذات الحاج لا تذل على اللطيف الخبير  
وما يذعن احد من الاعراب او غيرهم للامان فاني بكلمته الابدان بنظر فيهم يدي  
لذلك اما النظر على طرق المتكلمين من تحريم الادلة وتذيقه ودفع الشكوك والشبه  
عنها فتركت كفايه في حق المتأخر له تكتفي قيام بعضهم به ولما يترجم من خشية  
من الخوف فيه الوتوع في المشبه والضلالات فليس له الخوف فيه وهذا عمل مني  
الشافي وغيره من السلف عن الاستفال بعلم الكلام فقد نقلت ان في انه قال  
ما رآه في احد بالحلام قال في وانه قال ايضا رآه في اصحاب الكلام ان يضربوا بالجرة  
ويأبى عليهم في العن رصدا حرا من ترك التمسك بالسنة والتشغل في علم الاول  
وعن مالك انه قال لا يجوز شهادة اهل البدع والاصو قال يعقوب اصحابه اراد باهل  
الاصو اهل الكلام على اي يذهب كاعتاد في يرس من طلب البيت بالحلام تزدق

الراجح من الخلاف في

النظر

جواز النظر في شئ

كطرح

مطلب

نهي الشافي في الكلام

Copyrsity



يلجأ

قال السبق في شرح الايمان ان من انفق وعينه عن الكلام اما هو لا شفا فم على الضميمة ان  
 ما يريدون فيضلون على ان قد قدمنا محامل اخرى فاستحسنها قال الحلال المحل وقد انقضت  
 هذه الطرق الثلاث على صحة ايمان الخلق وان كان اثبات النظر على الاول فان قلنا  
 فاجل هذا الاختلاف قلت في غير النظر للموصل لمعرفة انه تعالى من احكام الكلام  
 اما النظر للموصل اليها فواجب اجاءا كما نقله شيخ الاسلام عن السعد قال سجد الرب  
 فان قلنا ان اهل الاسلام اخذوا بالتقليد فم قاصرون او مختصرون في الاستدلال والبر  
 الصواب ومن بعدهم من الامة والخلفاء والعلماء يكتفون بشي بدك وبجرون عليهم احكام  
 المسئلة فوجه هذا الاختلاف ونعاب كثر العقل والمجتهدين الى انه لا صحة  
 لايمان للتقليد قلت ليس الاختلاف في هذا الذي نشاوا في ديار الاسلام من الامصار  
 والقرى والصحارى وتوارى عندهم حال الذي صلى الله عليه وسلم وما الى بيته من المعجزات  
 ولا في الذي يتفكرون وخلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانه كلهم من اهل  
 النظر والاستدلال بل في نشا على ما هو جليل سلا لم يتفكر في ملكوت السموات  
 والارض فاضى انسان يريه غير محصور بما يفرض عليه اعتقاده فصدقنا  
 اخبر به ليجرد اخبايه من غير تفكر ولا تدبر انتهى فان قلت تحت هذا عالم العلوم  
 من المسلمين لا يعرفون ما يجب له تعالى والما يجوز ولا ما يستحيل وقد اقتضى كلام السعد  
 انهم ليسوا بمحل الخلاف وانهم عارفون برسم قلنا ما اقتضاه كلامه صحيح غاية ما فيه  
 انهم جاهلون برسم بعض الوجوه وتقدم ان الجدل به تعالى من بعض الوجوه لا يقع  
 مكفرا كما سلف بيانه فان قلت اقتضى معنى كلام بعض اهل جريان الخلاف في علوم  
 قلنا ما اقتضاه كلامه يجب رده عليه فصرحت باح منهم ما عنده من الفاد وجب  
 رده المصواب ان قيل لم يظهور فساد عقائدهم لاوجب تقليد مع ولا كان عروب عيبه  
 للقرآن واضرار معتلة ولا يتولاه ذو عقل فان قلت نعم او رادلة في بعض  
 على عدم صحة ايمان الخلق قلت من انصف وتامل فيها لم يجدها تقوم حجة على اكثر  
 من وجوب النظر فقط تحت نقول بذلك بغير اقوى ادلة حديث ابي  
 انان قال ان من وباني الكلام عليه فان قلت قبل وافق السعد على ما ذهب اليه احد  
 من الناس قلت مع سبقه اليه او تصور ان تريد بل هي عليه الاجماع وهو  
 وان خالف الاسوي في صحة ايمان الخلق على ما قيل لك الغرض هنا انها موعود ثقة  
 حافظ مطلع ونقل الاجماع وقد قدمنا ما في كلامه كاسر وكذا سبقه ايضا اليه الصواب  
 بل عبارة السعدي عبارة في بدايته بلا زيادة ونقص اب حبر في شرح قوله صلى الله عليه  
 ابر ان افاضنا اليك من حيث يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله من هذا  
 ان الاقبي ما هو من حقا وان كانت معلما بالمعنى الذي حرره في تحت الايمان قال السعد  
 وهو مذهب المحققين والما سجد من السلف والخلف واستراط تعلم ادلة التكليف وسعفة

تخصيص الاختلاف  
 في وجوب النظر  
 عند النظر في المعرفة

تخصيص الاختلاف  
 فيمن نشا على

والسلام  
الصلاه

١٥

بها والاميك من اهل القبلة خطا مهران المراء الصدق الجازم وقد حصل ولا عليه  
 الكتي بالتصديق ما جابه ولم يشرط المعرفة بالليل وقد تظاهرت بهذا الاحاد في  
 حيث حصل مجموعها المتواتر والعلل القطعي انتهى بلفظهم وعسان المؤدي من اقر  
 بالشهادتين واعتقده ذلك جزما كفاه ذلك في صحة ايمانه وكونه من اهل القبلة  
 والجنة ولا يخلو مع ذلك اقامة الدليل والبرهان وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور  
 انتهى بآب نسخ الكلام من شرح مسلم وقال اب حبر في الحديث المذكور في محل اخر  
 فيه دليل على قول الامام الطائفة والحكم ما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قول الامام  
 بالاعتقاد الجازم خلافا لمن اوجب تعلم الادلة وقد تقدم ما فيه ووجه منه ترك  
 اهل البع القديت بالتوحيد المتزمتين للتشريع وقول نبوة الخلفاء كنه من غير  
 تفصيل من كثر ظاهر او باط انتهى قلت وعندنا في الزيدية تفصيل والامح قول  
 تدبره ان تأب قبل الظهور عليه ولا خلا وقال اب ناجي في شرح الرسالة واختلف  
 هل يكفي ايمان الخلق ام لا فجمهور على انه كفي غير انه غاب باجال النظر المودي الى العلم  
 بالله تعالى وما يجب له وقيل الخدالي بغيره وهو ان يكون لذلك اهلا وقيل انه لا يكفي  
 قاله القاضي ابو بكر وخيه انتهى ومع الاسلام الانصاري في جوابي المحل نقل لفظه ولم  
 يراسقه مسائل التقية وتقية قول المحل وما ذهبت احدت الاعراب او غير الامان  
 فيا في بكتفيه الابعاد ان ينظر فيهمى لذلك موافقة ايضا وعامة المحقق المكالات  
 الهام في المسألة وقيل ان يرى مقلة في الايمان بالاسم وكلام العوام في الامواق محسوس  
 بالاستدلال بالحوادث عليه وعلى صفاته والتقليد سلا ان يسمع الناس يقولون  
 ان الخلق ربا خلقتهم وخلق كل شيء ويسمى العباد عليهم وهذا لا يترك له فجزم  
 بذلك لجزمه نصحه اذراك هو لا عيب لظنه بهم وتكبير انهم عن الخطا فاذا حصل  
 عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد كام بالواجب من الايمان اذ  
 لم يبق سوى الاستدلال ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل  
 ما هو المقصود منه بيق قايمة بالواجب انتهى ومنه نوحه ما قدمناه من نسخ  
 استاذنا من ان المصن انما هو ان يكون مع الخلق مكل بالفعل لاكونه قابلا للتشكيك  
 بالحق قد بيه فان قلت قبل سيع اب الهام على هذه لقائه احدت العقل المعجزت  
 قلت تبعه عليها الامانات الجليلات المحققات كالله اب ان يرى شيئا  
 احدت حبر المصمى في شرح الاربعين ثم قالوا واللفظ للادل ومقتضى هذا التعليل  
 ان لا يكون عاصيا مع عدم الاستدلال لان وجوب ايمان لم يحصل ذلك الواجب فاذا  
 حصل سقط هو غير ان بعضهم ذكر الاجماع على عصابه فان من فسيب التشكيك  
 معرضة للتدريج وعرف شبهة بخلاف الاستدلال فان فيه حقيقة انتهى واد للمصمى  
 وما يرد ايضا على داعم التطلات ايمان الخلق ان الصحابة رضوان الله عليهم فمحا

حيث  
ابن سبويه

حيث  
ابن سبويه

الحضرة وحسن  
 مع القليل لا قابلية  
 للتشكيك بالحق

Copyrighted material



أكثر بلاد الجحيم وقبلوا إيمانهم كما قبلوا إيمان أهل بلاد العرب وإن كانت تحت  
 أوتار كثير من أسلم ولم يأمروا أحد أسلم به ريد النظر ولا ماله عن دليل يرضيه  
 ولا رجاؤا أمته حتى ينظر والعقل في هذا مجرم بعدم وقوع استدلال من لا يحال  
 حينئذ فكان ما أظنوا عليه دليلا أي دليل على صحة إيمان المقلد وظلال المقلان  
 والامتناع من رأي العالم في أدل قوله تبعوا فيه ما استعده المعتزلة وأحدوا القول  
 بعد انقضاء أمة السلف ومن الحار بل قبلوا والمعتزلات أن بيعة طائفة الامان  
 ما لم يعرفه وهم من فيها من الله وأحد اعترف بوجهه وتبعوا لشريعة وآباءهم  
 وطريقته وأما البراهمة التي حررها المتكلمون ورثتها الجديون فإنما أحدتها المناظرة  
 ولم يخف في سبيل السلف الصالحين ومن ثم اختار الغزالي رحمه في القول  
 الذي لا اهلية فيه لنفسه أنهم لا غرضون فيها لم يسم عليهم ذلك أن خافوا منه  
 تمكنت شبهة منه بعد ذلك من فلو لم استنى فان قلنا فاجابكم عن  
 قول القاضي عياض الامان لا يكتفي فيه النطق دون عقد القلب خلافا للجمهور  
 قلنا رده الآية في معنى مسلم بقوله نسبة القول بكفاية التقليد إلى الجملة  
 مع انه مذهب الاشعري وأكثر المتكلمين واختاره من المتأخرين الاسدي والمقدح  
 والسرخسي عز الدين لا يستقيم والاعتزال أنه لم يحفظه الا المعتزلة كان بعض المتكلمين لم  
 يحكمه الا غير قالوا واحتجوا على كفاية التقليد بان كثرت اسلم في زمانه صلى الله  
 عليه وسلم لم يكونوا عارفين بالمسائل الاصولية ومع ذلك فقد حكم صلى الله عليه وسلم  
 إيمانهم ولما أبى التمسك بآبائه إنما حكم بما سلاهم في الظاهر ولا يخفى عليك  
 ضعف هذا الجواب الا لا يغفل من غير في الظاهر وكذا علم كفايا في الباطن ولم يثبت  
 انه صلى الله عليه وسلم طلب أحد منهم بعد ذلك دليل والا جواب مع كونه مقلة  
 وقوله لم يكونوا عارفين بالمسائل الاصولية قلنا ليس من شرط الدليل ان يكون  
 على نظم الاصوليين بل على طريق العامة والوصلات إليه كونه جديا في خلق السموات  
 والارض واختلاف الليل والنهار والنفس التي تجري في البحر ما يفيض الناس  
 انزل الله من السماء ما قام به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة  
 وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لا يأت لتقوم بعقولهم وأمال  
 هذا في الكتاب العزيز كقوله جدا وفي كل شيء لما أتة تدل على انه واحد فان قلنا  
 تحت حجة الغناد في عقابيه بعض العوام بالفعل قلنا اما الشيخ فتوهم  
 حار نفسه وأما عليه فان ظهر له منه ما يتكلم وجب عليه ان يتلطف في اصطلاحه  
 مما تفرقت مروه الاسرار المعروفة والشيء من التكرار وان لم يظهر له منه ما يتكلم فليس له  
 ان يثبت به السوء خصوصا في دينه بعد تحقق نطقه بأدبها دلت كما قاله بعض  
 العارفين وغالب كتب وجود الغناد في عقابيه البعض لا يوجب وجوده في عقابيه  
 الجحيم

نحو

والاشكالية حلانا في هذه  
 من المذهب  
 ع

الجع على ان الجدل من بعض الموضع ليس مكفرا كما قدمناه فإن وجود الغناد في  
 لا يجب ان يكون امانة التقليد ولا لازم ان يكون مثل الجبابرة وولده لوجه من قلة  
 وهم من في أدراك الدقائق وان لم يوقعهم الله لنيل الحقائق كما أمرنا إليه أن  
منزلة قال بعض الشافعية لو ان الله تعالى خلق انسانا اعلم اسم الله لا يفسد له سقط  
 عنه النظر والتكليف لتعذر وصول الدعوة اليه انتهى ومعنا على قاعدة الاشاعرة  
 من كون وجوب المعرفة بالشرع لا بالعقل فان قلنا قد اخطت في هذا المقلد  
 نعم لاني رايت كثيرا من الافاضل فضلاء غيرهم أخذوا بكلام بعض الملوك وحكما  
 بكفر العوام وضلالهم حتى سألوني عن حل ما كتمهم ومعلمتهم وسمعت بعض  
 شيوخ العلم يروون يقول لمن يقرأ القرآن ويحسن آيها من العلم انه كاف لانه  
 لا يقدر على اقامة دليل على وحدانية الله تعالى وما علموا انه ليس بقصود ذلك  
 البعض الا الشد يد والتضييق على الناس من جهة علمهم حتى يحصل لهم العلم والنجاة  
 ميلا منه الى العلم ما ورد في النصيحة تخليصا لهم من الوقوع في العصيان ترك النظر وان  
 غفل عما يلزمه من وقوع امانة أدلت بالكلية والحكم بتضليل غالبهم أو صريحهم كما دفع  
 في تلك كلامه الذي حاور فيه الرجوع الى طريق الجمهور ومع وقوع تناقض من  
 عجيب ولفظه وقد استشكل القول بان المقلد ليس بموسر لانه يلزم عليه تكثير كثير  
 العوام المسلمين وفي نسخة تكثير أكثر المؤمنين ومع بعض هذه الامور وذكر ما يتدرج  
 فيما علمت ان سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء اثباتا وورد  
 ان امته السدرة ثلث أهل الجنة وليس بان للدار بالدليل الذي يجب معرفته  
 على جميع المتكلمين هو الدليل الجلي قلنا الجلي يضم الجيم ورفع اليه واسكانها  
 الذي حصل في الجملة للمكلف العلم والطمأنينة بيقين لا يمانع عن لا يقول قلبه  
 فيها لا ادري سمعت ابا عبد الله يقولون ما فقلت ولا يثب على الصواب معرفة النظر  
 على طريق التكليف من تحرير الادلة وترتيبها ورفع الشبهة العارضة عليها والقدرة  
 على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجلي الذي حصلت به اطمأنينه ولا تكل  
 ان النظر على هذا الوجه غير بعيد صولة لمعلم الامم او لجهة فيها قبل اقرار الزناد  
 الذي تدفع فيه العلم ان دفع ويثبت فيه الجهل ولا يبقى فيه التقليد للطابق  
 فضلاء المعرفة عنه كثير من يثبت به العلم فضلاء كثير من العامة انتهى  
 فاجاب كيف يكتفي بالدليل الجلي ورفع ذلك المخلوق وبني التقليد فضلاء  
 النظر من يثبت به العلم فان قلنا انما من عالم في قلبه كان منه بيا بديت  
 أهل البصر قلنا فكيف ذلك عن الجاني واضربه واذا تحققت قوله جلي  
 عليه لم يأت الامان بالثبات وانما الجلي اسرى ما نوي سحر طبعك الحال ولما نك  
 الباب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولما لم يقع خلاف بين أهل الامام في وجود

سقوط النظر والتكليف

باب الامور



معرفة الله تعالى ولا يجوز ان يتصور الوصول لمصولة بقدر الطاقة البشرية كما مر  
 وانما وقع الخللان في تعيين الواجب أولا على هذه المعرفة او النظر او القصد اليه اشار الى  
 بيان ما هو المختار من الخللان فيه فقال **والجزم بان اول** اي شق ما مما يلي  
 بعض الامر الذي **ج** لانه شق على المكلن تحصيله بعد انتصافه بصفة  
 التكليف ان لم يكن حاصلا قبله **معرفة** اي معرفة وجود الله تعالى وما يجب له  
 من اثبات امور ونفي امور وما يرجع الى ذلك من النبوات وتوابعها في المعرفة  
 الايمان به ومعنى اول واجب على المكلن فحذف المضان اليه لدلالة المقام عليه فاولا  
 اسم ان معنى تقدمه لا انحل تحصيله والجار والمجرور بعده لغو متعلق بلغته  
 ومعرفة خبرات من معرفة ولا يجوز نصبها على ان اسم ان والجار والمجرور خبرها  
 واولا حال من فاعل يجب لعدم افادته تعين كون الواجب اولاهو المعرفة ولو جعل  
 الجار والمجرور صفة لاولا صح وتجاوز مراعاة لفظ ما فيقال يجب عتقنا ههنا  
 ومعناها خبرا بكتاة فوقه اذ معناها الواجبات والمعنى اختيار القول بان اول  
 الواجبات على المكلن بمعرفة الله تعالى وبما يرجع اليه واجزم به غير ملتبس  
 المصنف من الاقوال المذكورة في تعيين اول الواجبات فانه ارجح لانه قول  
 امام اهل السنة ورئيسهم ابي الحسن الاشعري وانما كانت حديدا بالا اختيار لان معرفة  
 الله تعالى عليه شقين جمع الواجبات بل وسائر الشرعيات ومنها تنافي جميع الحاد  
 الالهيات وقال لا استاذ اول واجب هو النظر في معرفة الله تعالى لانه المقدمة  
 الموصلة اليها ذلك لما في الباقيات وهو اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه  
 فقال **ابن قتيبة** وامام الحرمين القصد الى النظر لتوقف النظر على قصد  
 اي تفرغ القلب عن الشواغل وعزى هذا القاضى ايضا فلهذا قوله وقيل  
 اول الواجبات التقليد وقيل النطق بالبصاير وقال ابو هاشم وجماعة من  
 المعتزلة وغيرهم اول الواجبات اي عقلا كما هو مذهبهم فيما مر الشك ورد الثاني  
 بانه اما ان يركب اول واجب باعتبار المقاصد ولا شك ان النظر ليس منها واما  
 فهو وسيلة الى المعرفة كما قلنا او باعتبار ما يستغربه المكلن وسيلة كما ان مقتضا  
 ولا شك ان النظر ليس كذلك اذ اول ما يستغربه المكلن هو القصد الى النظر بتو  
 القلب وخلصه من الشواغل واقول **نقلا** حتم الصحت لا بد من ابطاله وهو ان  
 يريد اول الواجبات من الوسائل الثلاثة القريبة فليقل ورد انك بانه لا يلزم من  
 استقلال النظر بالوجوب لا فادته للمعرفة ان يكون هدفه مستقلا به لعدم افادته  
 اياها فلا يجمع ان يستدل به الوجوب على الاضداد كما لا يثبت الوجوب لعدم مقتضى  
 اوردته من صلاية كذلك ورد القول بساير اول الواجبات للتقدم بانه لا يحصل المعرفة  
 الواجبه باجماع كما مر اذ هو وان كان جارفا مطابقا ليس معرفة ولا على لان معه احتمال

اور الواجبات

النظر

التفت ولو حسب الماء والعرفه لا احتمله التفت ورد القول بانه النطق بالمشاهدة  
 بان اجاب النطق ان كان مع وجود ما يفيد مدلولها في القلب من فكر ونحو فهو  
 اجاب النطق وانه يسمى ان النطق كاذبون وان كان بعد تفرغ القلب  
 الشواغل والجزم بمعناها ولو تقليدا فاول الواجبات انما هو الجزم بما في القلب بل تنزه  
 لا نفس النطق كما هو بين ورد ما ذهب اليه ابو هاشم ومن معه بان انك في وجود  
 انه تعالى او في صفاته كغيره وهو مطلوب الازالة فلا يكون مطلوب الحصول لاسيما  
 على صله الفاعل وهو النطق العقلي اذ كثر المنع فيه لانه وفي شرح المقاصد وقال  
 ابو هاشم اول الواجبات هو انك لتوقف القصد الى النظر عليه اذ لا بد من فهم المرفق  
 والنسبة مع اعتقاد المطلوب واللازم تحصيل الحاصل او تفتيته واللازم تحصيل العلم  
 مع ما يفيد ورد بوجوب احدهما ان الشك ليس بمقدور كونه من الكيفيات  
 كالعلم واما المعرفة تحصيله او استدائه بان يحصل بغير الصور الطرفية ويترك النظر  
 في النسبة ولا يكتفى منها بمقدمة واما رافض المولف بانه لو لم يكن مقتضى دراهمك  
 العلم مقدورا لانه ضده ونسبة القدرة الى الضديت على السوا ساقط ما عتق به من  
 ان العمل ليس بمقدور واما المعرفة تحصيله بها سعة الاسباب وانما فيها ان وجود  
 النظر والمعرفة بغيره بانك لما مر انه لا انك بدون فضلاء الوجوب فهو لا يكون  
 مقتضى الواجب انطلق بل مقتضى به كالتصايب للزكاة والاستطاعة بل لا يحصى تحصيله  
 وان اجاب المعرفة هو اجاب النظر قال في الواقع ان وجوب المعرفة بغيره بانك  
 والا فقول بوجوب الشك انما يعني على كونه مقدمة للنظر للمعرفة وكلا الوجهين ضعيف  
 اما الاول فلا فم لا يجهل بمقدور مع مقدمة الواجب ان تكونت من الافعال الاجازية  
 بل ان يتك المكلن تحصيله كالمعلم له لصلاه وذلك التصايب للزكاة ومعنى وجوبها  
 وجوب تحصيلها واما الثاني فلا فانه يقتضي ان لا يجب النظر للمعرفة عند الوهم  
 او الظن او التقليد او الجمل المركب وفساده بين وتمت دفع الوهم والظن بان  
 الشك يتناولها لان معناه الزد في النسبة على استناد هو انك الحف ادرجان  
 احد الجانبين وهو الظن والوهم ودفع التقليد والجمل المركب بان الواجب معهما  
 هو النظر في الدليل ومعرفة وجه دلالة ليزوال العلم وذلك بان استماع النظر  
 والطلب عنه الجزم بالمطلوب او تفتيته مما لم يقع فيه نزاع وقد قال في الشك  
 انه وان كان مقدمة للنظر الواجب فليس من اسبابه ان يكون اجابا له  
 معنى تعلق خطاب الشارع وفيه نظر لان ما اراد ان هاشم هو الوجوب العقلي  
 كالنظر والمعرفة فغيره فليقل انه ليس من العاقل التي يطلبها العاقل فذلك مقتضى  
 تاركه لانه كان كسبا انتهى قال حاله الاخرى واصل اوله الى الاصح اول  
 على وزن افعال قلت الموهبة الثانية وادام انتمت الواد في الواد الاجتماع الكبير

اصل اول







ان مفهوم الواجب كذلك لا الذات المخصوص الذي يصدق عليه انه واجب ويرد  
 على الوجهين ان لا ينضم ان معلوم كل واحد من الشر ما ذكرتم ومن ايت لكم الاحاطة  
 بافراد البشر ومعلوم ما هم وقد يقال على الاخير ان من جملة ما علم منه الواحد انه  
 باذنه القاطعة ومع اعتبار ذلك لا يتصور الشك في ذلك ولا الافتقار الى بيان التوحيد  
 فيجب **باب** هذا ايضا على اذ لا يمنع فرض صدق على كثير وان كان الفرض  
 محال لا يمنع ثبوته ان يقال الكلام في حقيقة الواجب لا في هويته ولهذا  
 يرى القائلين باشتغال العقول به جعلوا اشتغال الكتاب بالحد والرسم من اجل  
 انه لا يترك فيه وان الرسم لا يفيد الحقيقة لا على ان الشخص لا يعرف بالحد  
 والرسم والثالث حصول العلوية بقولون انما حقيقة له سوى كونه ذاتا  
 واجب الوجود يجب كونه قادرا على ما يستلزم بصيرا الى غير ذلك من الصفات  
 حتى اجبروا المشايخية من المعتزلة فقالوا ان العلم ذاته كما جعل هو تعالى ذاته  
 غير تفاوت **وابا** **باب** جمود المتكلمين القائلون بوقوع العلم بحقيقته  
 بايا يحكي عليه بكثير الصفات والتميزات ولا يخالف الحكم على الشيء  
 بسببه في تصور من حيث احد محكومات عليه وصحة الحكم عليه فاذ كان الحكم  
 على الحقيقة لزم العلم بالحقيقة والزاما بان قولكم حقيقة غير معلومة اعتراف  
 بكونها معلومة ولا لم يعم الحكم عليها وايضا الحكم اياها معلومة اولست  
 معلومة وايضا كان يثبت المطلوب **وابا** **باب** مما وجهه بحجة بانه معلوم  
 بحسب هذا المعلوم اعني كونه حقيقة الواجب وهذا ايضا من المعوارض  
 والوجه والاعتراضات وكذا مفهوم الذات والاعتراضات فاما يصدق عليه  
 انه الحقيقة والذات **وابا** **باب** انما يكون العلم بوحده انتم وهو  
 متوقف على العلم بحقيقته **وابا** **باب** مع التوقف على العلم به بالحقيقة  
 والاعتراضات على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته ما اجاب بها موسى  
 عليه الصلاة والسلام فرغوت لما يلهيه عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله  
 تعالى قال فرغوت وما رب العالمين للآية **وابا** **باب** التلاصق على اشتغال العلم  
 بحقيقته بوجهين احدهما ان العلم هو ارتشام صور المعلومات في النفس  
 ما هيته للكلية المتفرعة من الموجودات المعينة بخلاف الشخصيات حيث  
 الالوهية كانت ذلك الشيء وليس للواجب ماهية كلية معروضة  
 على ما تقرر في موضعه ولوقفت ذكر لجان الواجب نقول على ذلك ان  
 الموجود في الالوهية فغير كثير وبطل التوحيد **وابا** **باب** لا ينضم ان  
 العلم ارتشام الصور وتوهم فلا كذلك العلم بالواجب ولا علم الواجب  
 فاما في التوحيد تعدد افراد الواجب لا الصور لما هو فيه منه والحد بالاشتغال

والله اعلم

احتياج الفلاسفة على امتناع العلم بحقيقته تعالى

انكار

امكان فرض صدق المعلوم على الكثير لا صدق الوجود الجسدي على الصور وانما  
 ان تصور الشيء اما ان يحصل بالبداهة وهو متوقف في الالوهية وقادرا بالحد  
 وهو انما يكون للركب من الجنس والفضل والواجب ليس كذلك وايضا بالسر  
 وهو لا يفيد العلم بالحقيقة والكلام فيه **وابا** **باب** لا ينضم انما طريق المقصور  
 في ذلك بل قد يحصل بالالهام او خلق الله تعالى العلم الضروري بالكميات او  
 بصورته الالهية متناهية للنفس عند مفارقة البدن كما في المجرىات ولولم  
 فالرسم وان لم يستلزم تصور الحقيقة كنت قد نفى الاله كما سبق قلنا **وابا**  
 اقرب قول بعضهم طلاق الاله عندي في هذا المسئلة خلاف في حال يعني لفظيا  
 في ان العلم بالحقيقة مفترضا به تعالى لا مخاطبة وبات جلاله وتخطئه  
 وكبريائه لا يلحقه وهم ولا يقدره فهم وان العقول قاصه ما جنة ادرى ذلك  
 الجلال ومن نفي العلم بالحقيقة **وابا** **باب** ما فيه قريبا مفترضا به تعالى عرفه العارفون  
 به لاله الايات وتحققوا امتصاته تعالى بواجب الصفات وتيقنوا اثره  
 من التسمية بالحديات وتقدسه من الحدود والكيفيات وعلموا انه المستب  
 بامام الكليات فهو تعالى الملك المطاع الذي عنه لا ابرام ومطاطة الاضام  
 ثم اختلف المحققون القائلون بعدم وقوع العلم بحقيقته تعالى في الدنيا  
 في انه هل ملك علمها في الالوهية فقال بعضهم نعم حصول الروية فيها  
 في الاله وروية الشيء توصله الى العلم بحقيقته وقال بعضهم لا احدا زانت  
 التسمية والروية للشيء لا يستلزم معرفة حقيقة علمها في الاله في  
 ما من الروية ان ما است تعالى **باب** **باب** هذه التسمية يكون عند التكلم  
 بمسئلة الماسية وتثبت القول بها الى مزار من المعتزلة حيث قال الله  
 تعالى ما نية لا تعلم الا هو ولور في لفظي عليها في قوله ان تعالى ان  
 خلق في الخلق حاسه سادسه بها يدركون تلك الماسية والماسية عين  
 روي ذلك في حقيقته رحمه الله انكر اصحابه هذه الرواية انكر انكار ذلك  
 لان الماسية عبارة عن الحاشية حيث يقال ما هو عين اي عين هو  
 اجناس الاركان واسمها تعالى منتهى عن الجنس لان كل ذي جنس ماثل لجنسه  
 ولما ختمه من الانواع والافراد فالقول به تشبيه وفسد بعضهم بانه يعلم  
 نفسه بمسألة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر ومن يعلم الشيء  
 بالمشاهدة يعلمه بالابتناء من كاشاهه وليس هناك شيء هو الماسية  
 لتلزم النسب وكانت اصحابنا يجعلون من لفظ الماسية الى لفظ الحاشية كما قال  
 القاضي الباقلاني ان حاشيته غير معلومة لنا لان بعضهم يفرقه بالحقيقة  
 قلت والتعبير بالذات غيرت هذا كله وعلى كل لا بد من اعتقاد اشتغاف

امكان العلم بحقيقته تعالى في الآخرة

مسئلة الماسية ورويتها عن ابي حنيفة

Cop



النية  
 المأتمنة من جميع الوجوه فاسببه بالاعتناء لا يحتاج معرفة الله لنية لا  
 قصد المذوق وانما يقصد المدعى ما يعرف فبطون ان يكون قارفا قبل المعرفة ورده  
 بعضه بما حاصله انه ان كان المدرك بالمعرفة مطلقا المستوعر فمعلوم وان كان  
 المراد به النظر في الدليل فلا لا لا كذا في محله كذا بان له من يدعيه ولا  
 اخذ في النظر في الدليل عليه ليحققه لم تكن النية حينئذ محالا وبقي ما فيه قريبا  
 تنبيه النية لغة عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض  
 من جلب نفع او دفع ضرر حال او مآلا او موقعا الارادة الوجهة نحو الفعل لايقا  
 رضى الله وانما حكمة قاله البصائر ولما كانت معرفة الله مقارنا وتوابعها  
 واجبه بالاجماع وكانت غرضه ورده ولا لزم ان يكون كذا احد عارفا بربه  
 وكانت الموصل اليها انا هو الدليل المبرهاني وهو الذي يمكن التوصل اليه  
 النظر فيه الى العلم المطلوب ضرورة ان ما يمكن ان يتأمل فيه ويستنتج  
 منه المقدمات المرتبة كالعلم بالمتصانغ وذكر الامكان لا لا يخرج عن  
 كونه دليلا لعدم المنطوق فيه وقيد النظر بالصحيح لانه لا يتوصل بالفاسد اليه  
 وذلك بان لا يكون المنطوق فيه من جهة ادراكه وانما يعرفه بانه قول سوي  
 من قضايا مستلزم لذاته قول اخر في عرف المناطقة فعلى الاول الدليل  
 على وجود المتصانغ هو العالم وعلى الثاني هو قولنا العالم حادث وكل حادث  
 فله محدث وصانع وانما يعرفه بانه ما يلزم من العلم به العلم بوجود الدليل  
 اي يلزم من العلم به العلم بتحقق النسبة مطلقة ايجابية كانت او سلبية  
 من غير اعتبار وصف الدلولية حتى كانه قبل تحققه في اخره هو الدليل  
 وصيغته لا يخرج عن الاستدلال بمنزلة الحاشية على معنى العلم ولا يلزم له ان يكون  
 تصانفا للدليل والدلول وذلك لان الدليل عندهم اسم لما يفيد التصديق دون  
 التصور والعلم فسميت التصديق بل والظن ايضا وعلى هذا المعنى العلم بالدليل  
 اذا حملناه على مثل العالم للمصانغ هو العلم بما هو حقه من النظر في وجه دلالة  
 من المقدمات المرتبة مع ما يراى الفكر والى من جهتها التفتت لجهة الان  
 وكيفية الاندراج الدلائل العلم بالدلول الا صيد فهو عرف القاري وقال  
 هو ما لا يدل المنطوق او حق وبالجمل في هذه التعاريف كلام مبسوط في ما الى  
 شرح العقائد واداب البحث وانما انبأ في تحقيقه في تحقيق التزايد على  
 شرح العقائد وكما ان الوصول اليه متوقفا على النظر فيه من الجهة الموصلة  
 ولا خفاء ان كل مطلوب لا يحصل من اى مبدء يتحقق بل لا بد من مبادئ  
 له والى ان لا يتوصل اليه كيف اتفقت بل لا بد من جهة مخصوصة فادراكها  
 يحصل مطلوب مجهول تصوري او تصديقي ولا محالة يكون مشهورا

الدليل

الشرائط

بالدليل

من وجه حركت النفس متبدية من ذلك الوجه متعوضة لتصور الغرض عندها  
 متعلقة بصوت الصورة الى ان تظهر مادقة من الفاتيات والوضيات والمدة  
 الوسطى تستحقها حقيقة سببية ثم تحرك فيها ايضا حركتها ثانية ليرتبطا توتيا  
 خاصا يؤدي الى تصور المطلوب بحقيقته او بوجه مما زينه بما عده اولى  
 التدقيق به يقينا او غير يقين فحينئذ حركات حصولها ولاها المأتمنة وبالثانية الصوت  
 والمبادئ من حيث الوصول اليها متبني الحركة الاولى ومن حيث الرجوع عنها سببية  
 الثانية ومن حيث التوقف فيها لترتب الترتيب المخصوص من مقاييس الترتيب  
 وحقيقة النظر مجموع الحركات وهما من حيث الحركة في الكسب لتوارد الصور  
 والكسبات على النفس ولا محالة يكون هناك توجه نحو المطلوب وانما لما  
 يتوجه من الغفلة والصورة المتفانية والاشفاق وبلا غنى عن المتطلبات لوجه  
 وترك العصب وتربيت لها مؤذ وبغاية يقصد حصولها وكثيرا ما يتعذر  
 في تفسير النظر على بعض اجزائه او لوازمه كالتفكير في نفسه واضطلالها  
 على ذلك فيقال هو حركة النفس الى ما يدرك المطلوب او حركته عن المبادئ  
 الى المطلوب او ترتيب المتطلبات المتبادي الى مجهول ويراد بالعلم الحضرة  
 العرفية التي لا يتوصل اليها بالمتطلبات ايضا وقد حل التوفيق بالفضل وهذا بالخاص  
 ومدها بان على ان يكون بالمتحقق كالتأليف والتفكير وفيه غاية الترتيب  
 والترتيب لكون الترتيب بالمقدور فلا يقدم ضرره وقد يقدر النظر على علامة  
 المحذور لحصول المجهول ويراد بالمتحقق كالتأليف والتفكير وفيه غاية الترتيب  
 تصور الحركات او تصديقا على او قلنا او جهلا سر كما فلا يقدر الى شئ من المتطلبات  
 وفي كلام الاسام ان نظر البصير اليه شئ ينظر البصير فكما ان من يدري ادراك شئ  
 بصره ويقطع نظره عن سائر الاشياء وحركته حركته من جانب الى جانب ان  
 تقع في مقابلة ذلك الشيء فتتضمنه كذا كذا حتى يدرك شئ بصره ويقطع  
 نظره عن سائر الاشياء وحركته حركته من جانب الى جانب ان  
 له العلوم المرتبة المودعة الى ذلك المطلوب ومن هنا قيل النظر بغيره الزهيد  
 عن الغفلة بمعنى احاطة به في الجوارح والشواغل العارضة عن شأن النور  
 الا لى للوجوب لفيضات المطلوبين وقد يقدر العقل نحو الغفلة كذا لما يقدر  
 لفيضات المطلوب عليه وللتفكير عرفت هذا الغفلة بانه الفكر الذي يطلب به علم  
 او قلنا والمدرك بالفكر حركته النفس في المبادئ واما ترتيبها في الترتيب  
 انشئ حركاتها في المحسوسات لا حركتها في المبادئ كما تقوم بالحركة القديمة  
 ليخرج الحديث وكل ما كانت من حركاتها غير مقصود فلا يسمي فكرا او انما الفكر

نفسه

حقيقة النظر مجموع الحركات

النظر والفكر من المتكاملين

منه



حينئذ الفكر المنطوق

للمنظر صريح لانه في الاصطلاح المشهور والمراد في المنظر لانه منه حتى يمتنع نفسه به  
 فقول الامم عيب بزيادته في التعريف لانه ما بعده عنده فكانه قال المنظر العكر  
 وهو الذي يطلب به علم او ظن بخاصة لعدم دلالة العكس على ما قاله ولم يحدد  
 في التعريف ان يقال الانسان البشري له هو حيوان فاطلق مع عدم صحة كونه  
 قول الامم عيب في تعريف المنظر والعكر لا يتكلم في تعريف الامر عيب  
 التعريف بان النظر قد لا يكون مطابقا وهو جملته فيمتنع ان يكون مطلوبا واجيب  
 بان المطلوب هو الظن من حيث هو وظن وهو عام من غير المطابق وطلب العلم  
 لا يستلزم طلب الاضيق اعني غير المطابق قال **فان** اما المكلف المخطئ وجوبا  
 بان ترتب امور معلومة فتدرك من اجور مطلوبك المجهول من غير ما  
 المتوصل بها الى تحقيق ما جعلته منه بالكون او بالعدم فان توصلت بها  
 الى معرفة بغير مستبينة تلك الامر فمعرفة لا يتوصل بها الى  
 التصديق وهو العلم بالنسبة الى امر على وجه الشك فيكون الشك في صحة  
 ودلالة كمال الاول فتوكل في منع الانبياء انهم المليون في الظن وقال الثاني  
 في بان عدم كماله هو ما سوى انه تعالى وكما في العالم متغير وكل  
 متغير حادث فان ترتب ما ثبت القضيته في العلم بغير علم الوجه الحاضر  
 وهو كون الصغرى موجبة والكبرى كمنية يوصل بين اثنين له بالبرهان من  
 العلم بان العالم حادث لا بد من الصغرى في حكم الكبرى تنبيه الوجوب  
 في تغييره بصفة الاسر ومن العلوم الواضح انه لا وجوب عندنا الا بالشرع  
 على ما رتب اليه بقوله فما مر شرعا وجبنا عليه ان يعرف ما قد وجبنا وعند  
 للغير له يكون الوجوب كانه حرجيا وتاية عقليا الا ان الوجوب عندنا  
 عقلي لا شرعي وعناية شرح المقاصد لا خلاف بين اهل الاسلام في وجوب النظر  
 في معرفة الله تعالى ان لا يخلصوه لها بقدر الطاقة البشرية لانه امر مقدور  
 عليه الغايب المطلق الذي هو المعرفة وكل من عرفه ووقف عليه الواجب للظن  
 فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق شرعا كما هو راينا او عقلا  
 ان كان عقليا كما هو راي المعتزلة لانه لا يلزم تكليف المحال اما كون النظر مقدورا  
 واما توقف المعرفة فلا بد ان لا يستلزم ضرورة بل نظرية ولا معنى للنظر الا ما يتوقف  
 على النظر ويقتضيه وهو ما وجب المعرفة فنهى بالشرع للتقصير الواجب  
 في الاجماع للنعمة عليه واستعداد جميع الواجبات اليه وعند المعتزلة بالعقل  
 لانه داخلة للنظر المظنون وهو خوف العقاب في الاخرة حيث اقر  
 كثير بذلك وخوف ما يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع  
 من الحوادث وفساد النفوس وتلف الاموال وكل ما يدفع الضرر المنظر

عبارة اخرى المقاصد في وجوب النظر

الواجب

بلوالمشكوك

بلوالمشكوك واجب عقلا كما اذا اردت ملوك طريق فاخترت بان فيه عدوا او  
 وزد بمنع خوف في الامم الاغلب او لا يلزم الشعور بالاختلاف وبما ترتب عليه  
 من الضرر لا بالصانع وبما ترتب في الاخرة من الثواب والعقاب والافعال  
 اما يصل الى العصف وعلى تقدير الوصول الى حجاب الصدق لان التفتت  
 عدم معرفة الصانع وبعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ولو لم  
 تلك الخوف فلا ينسب ان يحصل المعرفة بغير فقه لان احتمال الخطا في خوف العقاب  
 او الاختلاف حاله والعناء زايه فان فصل لا شك ان من حصل المعرفة احسن  
 حاله لم يحصل له لا تصافه بالحكم وحصل الاحسن واجب في نظر العقاب فلو ان  
 اذا حصلت المعرفة على وجهها فلا تخطئ بذلك بل ربما يقع في اودية الضلال فيهلك  
 ولهذا قيل الملاحمة ادنى من الخلاص من فطاة براهمة اوجة تسليم وجوب  
 وتقرير السؤال على ما ذكرنا من الدليل المذكور ببيان وجوب المعرفة وعلى ما في  
 الموافق وهو ان الناظر احسن حالات المعرفة قطعا اي انه ادل على وجوب  
 النظر عقلا واورد على هذا الاستدلال اسكالات بعضها غير مختص به ولا  
 مقتدر الى حله ككونه متعاضدا على مقتضى ما تبينه سور من اقامة النظر العلم  
 وفي الاحكام وبما يعلم وان كان تحقق الاجماع ونقله وكونه حجة وبعضها محقق  
 به فيقتصر الى دفعه وهي خمسة الاول ان وجوب المعرفة فرع امكانها  
 وهو متوعد لانه ان كان التعارض كان تكليفا يتصل بالحاصل وهو محال وان كان  
 لغهي كان تكليفا للعارف وهو باطل والجواب ان امكانه ضروري والسند مدفع  
 بان العاقل لم يبلغه الخطاب او بلغه ولم ينهه لانه لم يكن عارفا بما كل معرفة  
 وحقيقته ان لا يخطئ بعرفة ان العالم صانها قديما متصفا بالعلم والقدرة فلا يكون  
 عارفا بمعلومات هذه الالفاظ مكلفا بتحمل هذه التصديقات ويصور تلك التصديقات  
 مقدرة الطاقة البشرية الثاني ان لا ينسب قيام الدليل على وجوب المعرفة اما بالنسب  
 شراؤه تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فانه ليس قطعي الدلالة الا امر قد يكون  
 لا للوجوب واما الاجماع فانه ليس قطعي السند اذ لم ينقل بطريق التواتر  
 بل غاية الاحاد فليخص ان ينهه بل يدعي الاجماع على انه تكفي التصديق على كمال  
 اولئك او تقليد اقات الصحابة والتابعين رضي الله عنهم كانوا يكتفون في العلم  
 بالتقليد والالتفات ولا يكلفونهم التحقيق والانتقاد والجواب ان الظن  
 كاف في الوجوب الشرعي على ان الاجماع عليه متواتر اذ بلغنا في اكثر  
 حد ابلغنا في الكذب فيفيد القطع وما ذكرنا من الاجماع على الاثبات بالتقليد  
 فليس كذلك وانما هو اكتفا بالمعرفة الحاصلة من الادلة الاجمالية على ما سبقت  
 اليه بقوله تعالى وليت سالكهم من خلق السموات والارض ليعول الله

Copy ersity

نوع



من غير تخصيص العباد في ترتيب المقدمات وتحقيق مبادئ الاشياء وتحريم  
 بادلها وتقدير السبب باجوبتها على انه لو ثبت جواز الاكتفاء في حق البعض فهو  
 لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة وهذا الوجه ان المعرفة بدليل  
 اجالي يرفع الظاهر عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من  
 المتكلمين وبذلك تفصيلي بتلك معه من اذاعة الشبهة والزام المتكلمين والاشاد  
 المستزكية فرض كفاية لا بد من ان يقوم به البعض الثالث ان لا ينسب ان  
 المعرفة التامة لا تحصل الا بالنظر بل قد تحصل بالتعلم على ما يراه المشبهة او بتفصيل  
 الباطن بالبراهين والمجاهدات على ما يراه المتصوفة والجواب اننا نعلم بالضرورة  
 ان تفصيل غير الضروري من العلوم يقتصر الى نظرها ظاهرا وخفي انا التعلم فظاهر  
 لانه ليس الا امانة للعقل بالاركان والى المقدمات ورفع الشكوك والمسيبات  
 وقد سميها نظرا البصر بنظر البصر وقول المعلم بالضرورة الحسي فكما لا يلزم الا بصار  
 الاية لا تتم المعرفة الا بالنظر والتعلم وكذا الكلام في العصور اذ لا يكون في صدقة  
 اخبار معصوم اخر ما لم يتبينه الى نظر العقل واما الاكلام فلانه لا يتقنه صاحب  
 ما لم يعلم انه من الله تعالى وذلك بالنظر وان لم يتقدم على العباد عنه واما تنبيه  
 الطالب فلانه لا يعبى بها للبعد طائفة النفس في المعرفة وذلك بالنظر على انه  
 لو ثبت حصول المعرفة بدون النظر لم يضر لانها تدعى الاحتياج اليه في حق  
 الامم الاغلب وهذا لا يمنع ظهور كونه مطرقة العادة الرابع ان المعرفة واجب  
 فان سقاه الوجوب على كل تقدير ووجوب المعرفة بقية حال الشك ان تردد  
 المذهب في النسبية او حال عدم المعرفة للقطع بانه لا وجوب حاصل حصول المعرفة  
 بالفعل لا امتناع حصول الحاصل والجواب ان ليس معنى الوجوب على كل تقدير  
 عموم التقادير والاحوال واللاي كان شئ من الواجبات واجبا مطلقا اذ لا يجب  
 على تقدير الاثبات به وان وجوب الصدم مطلقا بالقياس الى النتيجة فيجب  
 بالقياس الى كون المكلف مقرا غير سا فرجى لا يجب الاقامة وكذا وجوب الحج  
 مقنيه بالا استطاعة فلا يجب تحصيله مطلقا بالنسبة الى الاضرار ونحوه من المبادئ  
 فيجب بل سقاه الوجوب على تقدير وجود المقدمه وعدمها ووجوب المعرفة  
 ليس مقيدا بالنظر على انه لو نظر في المعرفة واللا يكون مطلقا وانما بالنسبة  
 الى الشك او عدم المعرفة فقيدا ولا وجوب على العارف فلا يكون حصول الشك  
 او عدم المعرفة واجبا وينبغي اشكال اخر هو توقف الدليل فيها الخامس ان لا ينسب  
 ان مقدمة الواجب المطلق يلزم ان تكون واجبة لحوار اجاب الشك مع الدليل  
 عن مقدمته بل مع التصريح بعدم وجوبها فان قيل اجاب الشك مع الدليل  
 تكلف بالمال ففروا اجماله الشك بدون ما يتوقف عليه قلت المستحيل وهو  
 الشك

الشك في وجوب المعرفة فلا استخالة فيه فان قيل لو لم يجب مقدمة الواجب

الشك بدون وجود المقدمه فلا استخالة فيه فان قيل لو لم يجب مقدمة الواجب  
 المطلق لما تركها سرعا في الشك بالاصل كونه واجبا مطلقا على تقدير وجود  
 المقدمه وعدمها والحق في انه مع عدم المقدمه محال فيكون الشك في عينه  
 تكلفا بالمال قلت عدم جواز ترك الشك سرعا قد يكون كونه لازما للواجب  
 الشرعي فيكون واجبا على انه لا بد منه وهذه لا يقتضي كونه ما يوراه شغلا  
 بخلافه الكاري على ما هو المتعارف والجواب خصيصا الدعوى وهو ان  
 ما يوراه ان كان شيا ليس فوسع العبد الامانة اسباب حصوله كان  
 اجابه اجبا بالمباينة السبب قطعيا كما لا بد بالاعتبار فانه امر باشتغال الاله وحز  
 الرقيب مثلا وهبت العلم نفسه ليس فعلا مقدرا بل كونه فلا معنى للاجابة الا  
 اجاب سببه الذي هو النظر وليس هذا امينا على افتناع الشك في الجمال حتى  
 يرد الاعتراض بانه جائز عندكم وان لم يكن انه قد كان المقصود وجوب النظر سرعا  
 وقد وقع الاجماع عليه كافر جوابه فلا حاجة الى ما ذكرنا من المقدمات ورفع الاعتراض  
 بل لو قصد الثبات بحد الوجوب دون ان يكون بدليل قطعي كفي التمسك بظواهر  
 النصوص كقولهم تعالى فانظر الى امر حجة انه كيف هي الارض بعد موتها  
 قل انظروا ما ذا في السموات والارض وما خلق الله من شئ الا فيه ذكرا لتفقه  
 احث المعزلة على ان وجوب النظر بالعقل لا بالسرع بانه لو لم يجب النظر لا بالسرع  
 لزم اجماع الانبياء وعجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة او المتكلمين حين رايه الشك  
 بالنظر في محيزته وفي اجمع ما يتوقف عليه نبوته من ثبوت الصادق ومخالفه  
 لغيره ضد دعواه ان دعوى لا انظر ما لم يجب النظر على فان ما ليس بواجب  
 على لا يجب على الاقدام عليه ولا يجب على النظر ما لم يثبت الشرع عندى اذ  
 المفروض ان لا وجوب الاله ولا يثبت الشرع عندى ما لم انظر لان نبوته نظري  
 فينبو حق كل واحد من وجوب النظر ونبوت الشرع على الآخر وهو محال فان قيل  
 قوله لا انظر ما لم يجب ليس بصحيح لان النظر لا يتوقف على وجوبه قلت نعم  
 الاله لا يكون للمشي حينه الاله انظر لانه لا الزام من الواجب وهو المعنى بالافعال  
 واجب او لا بالتوقف لانه شئ لا للزام وحقيقته (الى الختم الى الامتياز  
 يتوقف دليله اجالا صحت دل على في ما هو الحق منه في صورة النزاع وتقرر  
 ان المكلف ان يقول على مقتضى فهمه لا انظر ما لم يجب على النظر عملا ولا  
 يجب على قائله انظر وجوبه نظري فيحق الى ترتيب المقدمات وتحقيق  
 ان النظر بعد العمل مطلقا وفي الامايات سيما اذا كانت بغير الاستدلال انه  
 معناه للمعرفة الواجبه مطلقا فلو لا اقامته ذلك لم يكن في حمله مقدمه لها فانه  
 فان قيل بل عرفت النظر باب الحلية التي يتبها لها قل يادى الثبات او اصغالى

احتياج المعزلة على وجوب  
 النظر بالشرع بالمقد

ان التوقف

Copy University



الحجج التي تسمى  
المعتزلة

بالعلم

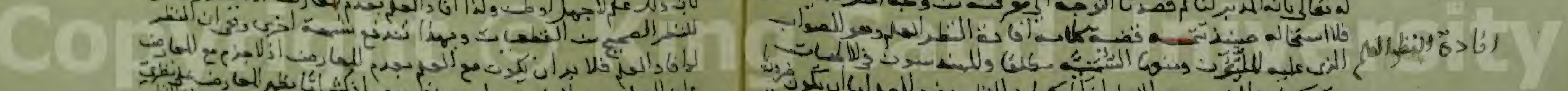
حكم اختيار النسبة  
الى النسبة وجريان  
الحال في المخرج

قاعدة النظر

ما يذكر ان ارجح المقدمات قلنا لو لم قلنا ان لا يثبت ولا يصح فيلزم الاتهام واثباته  
قلنا ان لا يثبت ولا يصح بالحل وهو تعبد موضع الغلط وذلك ان صحة الزام النظر  
انما يتوقف على وجوب النظر ونبوت الشرع في نفس الامر لا على علمه والمتوقف  
على النظر هو علمه بحقيقته في نفس الامر وان اراد نفس الوجوب والنبوت  
لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم ينظر وان اراد العلم لم يصح قوله لا يجب على ما يثبت  
الشرع لان الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب ليلزم توقفه على العلم بنبوت  
الشرع بالعلم بالوجوب يتوقف على الوجوب لان العلم بنبوت شيء فرع بنبوت  
في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاده بنبوته جهلا لا علمي ولو توقف الوجوب  
على العلم بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب على الكافر شيء بل يقول الوجوب  
في نفس الامر يتوقف على نبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس  
علم المكلف بنبوته او لم يعلم بنظر فيه او لم ينظر وكذلك الوجوب وليس يلزم  
هذا التكليف الخاف لان الخاف لم يتصور التكليف لانه لم يصدق به كما مر  
وهذا معنى ما قيل ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به والسياسة  
وهذه الحلا ايضا ينفذ الاسكال عن المعتزلة فيقال قولكم لا يجب النظر على ما لم  
انظر باطلا لان الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف  
بالوجوب والنظر فيه انتهى فانه صريح المحققون بان النية في الاعمال  
القلبية لا تحتاج الى نية كليا يلزم التسلسل وتزداد في المعرفة فقال بعضهم ان احتياجها  
لنية محال لان النية قصد المنوي وانما يقصد المنوي ما يعرف فيلزم ان يكون  
عادفا قبل المعرفة وقال بعضهم ان احتياجها اليها ممكن ورد في دليل الاول  
ما حاصله ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فهو مسلم وان كان المراد بالنظر  
في العلم فلا لان كل ذي عقل يشعر كمالا بان له شيء به واداه في النظر  
في العلم عليه ليحققه ثم تكثرت النية حينئذ محال لا شيء قلنا وحاصله ان  
الحال انما ثبت لو كانت المطلوب معرفة بمجملات جميع الوجوه اذ يستحيل  
حينئذ اتوجه اليه وقصد ما لو فرضنا ان المطلوب معلوم من وجه ما كلفنا  
له تعالى بانه المبرر لنا ثم قصدنا التوجه الى معرفته من وجه اخر كعالمية وقادرا  
فلا استحال حينئذ تنبهه قضية كلامه اذ اذلة النظر العلم وهو الصواب  
الذي عليه للمعتزلة ومنهوا الشبهة مطلقا وللمعتزلة نبوت في الامور  
ومسكوا على المنع بوجهه الاول ان الحكم بان النظر يفيد العلم اما ان يكون ضروريا  
او نظريا وكلاهما باطلا الاول فلانه لو كان ضروريا لما وقع فيه اختلاف العقلاء  
كبار الضروريات ولما كان سلفا لثبات الواحد بنصف الاشياء في الموضوع من غير  
تفاوت لان التفاوت دليل لاحتمال ولا شبهة وهو ينافي الضروريات ولا الازم

متفق

متفق لوقوع الاختلاف وتطهير التفادات واما الثاني فلانه لو كان نظريا لكان اثباته  
بالنظر وفيه دور في جهة توقفه على الدليل وعلى استلزامه الدلول وهو معنى  
وتناقضت من جهة كونه معلوما كونه وسيلة وليس بمعلوم كونه مطلوبا وهذا  
معنى قولهم اثبات النظر بالنظر تناقض واجيب باننا نختار انه ضروري ولا نضم  
اثنان الاختلاف والتفاوت في الضروريات مطلقا بل ذلك في الضروريات التي لا لبس  
لها كنبوت المحرقات من الجزا اما ما لم يثبت كنهه فبغير اختلاف فيها مع ثبات العقلاء  
خفا في تصورات الاطراف وعسر في خبرها عنده الواحق المانعة عن ظهور الحكم  
وقد يقع فيها التفاوت لتفاوتها في ذلك وفي كثرة الثقات النفس البهية وحاصله  
ان ما له سبب لا يدركه على وجهه الا ان شارك في سببه كحلاقة هذه الطعام مثلا لا يدركها  
ضرورة الا ان شارك في سببه الذي هو ذوقه والسبب في سببها هو العتق ومثل  
النظر الصحيح المطلق على وجه الدليل او نختار انه نظري يثبت بنظر مخصوص  
ضروري المقدمات ابته او انشأ من غير لزوم دور او تناقض بان يقال في قولنا  
العالم متغير وكل متغير حادث ان هذا الترتيب المخصوص او المعلوم للترتيب نظر  
اذ لا معنى له سوى ذلك ثم انه يفيد بالضرورة العلم بان العالم حادث ينبغي ان ينظر اثباتا  
يفيد العلم على ما ادعاه الامام وان كسب اثبات القاعدة الكلية على ادعاء الامام لا بد  
قلنا معلوم بالضرورة ان هذه الافادة ليست مخصوصة هذه المادة بل هي الصفة  
المخصوصة مائة وصورة وكونه على مداريط فكل نظر يفيد كذلك يفيد العلم وهو  
المطلوب الثاني ان العلم بان الاعتقاد الحاصل عن الشرع علم ان كان ضروريا  
لم يظهر اي لم يقع تحت النظر خلاف ذلك او لم يظهر بعد هذا خلاف ذلك لا انتفاع  
ان يقع او يظهر خلاف الضروري ولا يلزم باطلا لان كثرة الناس لا يحصل عن  
نظرهم الا الجهل وكثيرا ما يتكسب للناس خلاف ما حصل من نظره ويظهر خطاه  
ولذلك تنقل المذهب وان كان نظريا افتقد الى نظر اخر يفيد العلم بانه علم  
وبسلسل واجيب باننا نختار انه ضروري ولا نضم ظهور الخلاف من هذا النظر  
او بعده اذ الكلام في النظر الصحيح ولازم الحق صق قطعا او نختار انه نظري ولا  
سلم اقتضاه الى نظر اخر فان النظر الصحيح كما افاد العلم بالشيء افاذ العلم  
بان ذلك علم لا جهل او ظ وكذا افاد العلم بعدم المعارف اذ لا يتصور المعارف  
للنظر الصحيح في القطعيات وهذا قد دفع شبهة اخرى وتبين ان النظر  
اذا افاد العلم فلا بد ان يكون مع العلم بعدم المعارف اذ لا يجزم مع المعارف  
ثم ان العلم بعدم المعارف ليس بضروري اذ كثيرا ما يظهر المعارف على نظري  
فيستقر الى نظر اخر موقوف على العلم بعدم المعارف وبسلسل المثال ان النظر  
شروط بعدم العلم بالمطلوب ليلزم طلب الحاصل فلو كانت مفيدا للعلم اي





عقلا او عاقل لما كانت مسروطة بعد من ضرورة انتفاع كونه المعلوم مسروطا بعد من  
واجب **فان** معنى الاستلزام ههنا الاستحقاق عقلا او عاقل بمعنى انه يلزم حصول  
الحكم بالمطلوب عند تمام النظر فالمعلوم للحكم انتفاعه بالمسروطة بعد من العلم بقائه  
الدرج لو افاد النظر العلم معنى لزومه عقلا او عاقل لتمام التكليف بالحكم كونه  
منزلة الضروري في المزوج عن القدرة والاختيار وادى لانتفاع الثواب والعقاب  
واجب **بعدم** تسليم قاعدة التبع العقدي بان التكليف انما يكون بالافعال دون  
الكيفيات ولا اضافات ولا انفعالات والعلم عند المحققين من الكيفيات دون  
الافعال فالتكليف لا يكون الا بتحصيله وذلك بمباشرة الاسباب كصرف القوة والنظر  
واستعمال الحواس **فان** وبالجملة فالعلم انظرى مقدور التحصيل والترك خلاف  
الضروري ولزومه بعد تمام النظر لا ساقى ذكر **من** ههنا انك في القضية النظرية  
اعتقاد التقييد بخلاف القضية البديهية **لما** ساقى ان اقرب الاشياء الى الانسان  
انصلا وشاحبة هو يشبه التي يسير اليها بقوله **انا** وقد ذكر فيها الخلاف ولم يحضر  
من النظر الجزم بانها هذا الهيكل المخصوص وان كانت ههنا هو المحدث للمحققين  
او اجزا لطيفة سارية فيه او جز لا يتجزى في القلب او وجود مجرد متعلق به  
او غير ذلك فكيف فيها هو أبعد كالمساويات والعناصر وعجايب المركبات وأبعد كالمركبات  
والالهيات من باحت الذات والصفات **واجب** بان ذلك انما يدل على صعوبة  
تحصيل هذه العلوم لا على امتناعها والمنازع هو الامتناع لا الصعوبة **السادس** لو افاد  
النظر العلم اي التصديق في الالهيات لكان مرطبه وهو التصور محققا لكنه متيقن  
اما بالضرورة فظاهره وانما بالكسب فلا بد منه لا انتفاع بالتركيب والرسوخ لا بد منه  
المحققه وان لم يستلزمه ولو سلم فكيف يمكن تصور المحكوم عليه بوجه **في** السابع  
ان العلم بوجود الواجب هو للاساس في الالهيات ولا يمكن اكتسابه بالنظر لانه  
يستلزم دليلا بغيره اسما ويدل عليه وذلك انما يتصور كونه الصانع او العليم  
والا لما كان دليلا عليه فان كانت الاول لازم من الثاني انتفاعه ضرورة انتفاع المفاد  
بانتفاع المغيره وان كانت الثاني لازم من عدم النظر في الدليل ان لا يكون دليلا لان هذا  
وصف اضافي لا يعنى الا بالاضافة الى المدلول الذي فرضناه العلم وهو منتفع عند  
النظر **واجب** بان لا يعنى بكونه الدليل بغيره الشئ وموجبه انه يوجد وعمله  
على ما هو شأن العقل بل انه بحيث من وجوده وجه ذلك الشئ ومنه نظر فيه علم  
ذلك الشئ **وحام** له ان وجوده يستلزم لبيوته والنظر فيه مستلزم للعلم به  
وعلمهم ان انتفاع المعلوم لا يوجب انتفاع اللازم وان عدم النظر فيه لا ينافي كونه  
من نظر فيه على المدلول **تكملة** اورده على وجه الوجه التي تسكها بها فيما يدور على  
كل ما عتبه به لا يثبت ان النظر لا يفيد العلم ان العلم يكون النظر غير مفيد ان كان نظره

معنى الضروري

University

ايراد على تسكها  
المفتولة

ربى

من كسب الاختصاصات يلزم الناقد اذا نظر قد افاد العلم في الجملة وان كان ضروريا  
والوجه المذكور تبينه عليه لزوم خلاف اكثر العقلا في الحكم الضروري وهو باطل بالضرورة  
وانما الخلاف جمع من العقلا وهو لا يستلزم حوازا لخلاف الاكثر فان قيل **فان** يعرف  
بان الاحتياج لا يفيد العلم كذا لما احتججتم على الافادة احتججا على نفي الافادة معارضة للمفاد  
بالا **فان** قد ذكرتم بان الوجه ان افادت فساد كليات كانت النظر مفيد العلم وهو  
المطلوب وان لم يفيد كانت لغوا ونفى ما ذكرنا ساقى من المعارض **تكملة** ذكر الامام  
انه لا نزاع في افادة النظر العلم وانما النزاع في افادته اليقين **فان** **تكملة** والمصنف  
انه يفيد اذا كانت قطعي المذهب ما كانت كاتبة **فان** **تكملة** وسعد الدين ويشي بان يكون العقلا  
مخارفا اصله **تكملة** اخلاف الغالبين بان النظر العلم هل العلم بالنتيجة يعقب  
العلم بوجه الدلالة ام يحصل معه دفعة وعلى الثاني فلو حصوله معه بعلم واحد  
تفقد فيها معان يعلمت خلاف رايي بعد في الغاية ما يعلم من **الراجح** **فان** علم  
ببطلان اطلاق النظر كفاية النظر الصحيح في معرفة ان تعالى من غير توقف على العلم  
ويدل عليه ان العاقل اذا علم ان العالم بكن وان كل مركب قلته مخصص علم ان العالم له  
مخصص مواكف هناك يعلم ان كل مركب خلاف للاسما عليه من الملاحظة فانه يوجد  
عليه تعالى نصب الامام ويحيلون خلور زمان من الارض عن وجود امام مخصص  
يهدى الخلق الى معرفة الله تعالى ويعلم طريق النجاة ويرشد من الى المراتب ويحذر من  
الشكاك ويقولون لا نكث معرفة الله تعالى لان قول المصنف المخصص ولهذا اسما **تكملة**  
ثم افترقوا فرقتين قالوا العقل لا يمتد الى معرفة الله تعالى اصلا بل هو معرف بالجملة  
من الطالب الالهية وخرقه قالوا العقل ليس بمعول عن الوقوف على الامور الالهية  
بالجملة كمن غير مستقل بالمعرفة فلا بد من امام يرشد الى وجه الدلالة ويوقفه على  
دفع الشبهة ورفع الشكوك ونسبة عقل الامام الى بقول الناس كنسبة الشمس  
الابصار فكما ان الابصار لا تقوى على ادراك المراتب في الظلمة فاذا طلعت الشمس  
تقوى الابصار بمرور الشمس فيمكنها ادراك المراتب كذلك عمول الناس قاصرة  
عن ادراك المعارف الالهية وبوجود الامام تقوى عمولهم بعقل الامام فاقد رفا  
على ادراك المعارف واحتجوا على ذلك بوجوب الاول **ان** الخلاف والمذاهب مستمرين  
العقلا في الطالب الالهية وتكون العقل في ذلك ما استمر ذلك بين العقلا فيها والامام  
باطل بالضرورة فكذا المعلوم فلا بد من حاكم غير العقل وهو الامام المخصص الثاني ان  
الافسان وحده لا يستلزم تحصيل اضعاف العلوم كعلم الحاكم والمخاطبة والنحو المحم  
بالابدية استناد بهديه واذا كان حالهم كذلك في اضعاف العلوم فانك باصعبها  
وهي معرفة الله تعالى وصعابته واحكامه **واجب** **تكملة** الاول بان العقلا المختلفين  
ما اتوا بالنظر الصحيح من الطرقت اذ لو اتوا به منها ما استمر الخلاف ولا الحداد بينهم **تكملة**

محل الخلاف في افادة النظر

هل العلم بالنتيجة

يعقب العلم بوجه الدلالة

خلاف الاسما



ادلة افادة النظر العلم

بانه لا نزاع في العسر والصعوبة وانه لو كانت معلومة بوقف الناس على المبادىء ويطبقون على  
 المعدمات التي تتألف منها الحجج ويعلمون كيفية الاحتجاج ويذللون عن الشكوك والنسب  
 كانت اذ قد واروح للنفس واسهل على الفاعل انما النزاع في انتاج استقلال العقل بالنظر  
 دونه وما ذكرتم من الحجج لا يدل عليه ويدل على وجوه الاول انه قد ثبت افادة النظر الصحيح  
 المأمون بالبراهين التي لا تطلق سواها في العارضة للامية او غيرها وسواها كان معه علم  
 اولادها ما كان يحصل للمعدمات الضرورية وترتيبها على الوجه المستقيم معونة صناعة  
 المنطق فاعلم بالضرورة ان ان نظر العلم ايضا كونه نظرا في معرفة استيعاب  
 الى اخره وبسلسل الان محض الاحتياج الى العلم بغير العلم بجعل نظر العلم كافيا كونه  
 مخصوصا بتأنيده الحق او تنسب سلسله التعليم الى العلم المستند علمه الى الوحي الثالث  
 ان ارشاد المعلم لا يفيد الا بعد العلم بصدقه وصدقها اما ان يعلم بالنظر فيكون النظر  
 كافيا في المعرفة فافاد صدق العلم للمعروضه واما ان يعلم بقول ذلك المعلم  
 فيدور لان قوله كذا يخبره عن كونه صادقا لا يفيد كونه كذلك الا بعد العلم بانه صادق  
 البته واما بقول معلم اخر وهكذا الى ان يتسلسل وربما اجابوا بانهم لا يجعلون العقل  
 مستقلا بافاده المعرفة بل هذا العلم بكونه صادقا لا يكتف به البته بل يجعلون للمعروضه  
 النظر المأمون بالارشاد منه الى الدالة ودفع الشبهة تكون العقول قاصدة عن الاستقلال  
 بذلك مفتوحة الى امام يعطين الدالة ودفع الشبهة ليحصل لنا بواسطة تعليمه وقوة عقولنا  
 معرفة الحقايق للامية التي من حيثها كونه اما ما سقت الارشاد والتعليم ايقاظ  
 لا تخفى عليك ان هذه الاوجه بنقد رتقها انما يتطل الاحتياج الى العلم في حصول المعرفة  
 واما لو ارادوا الاحتياج اليه في حصول النجاة بمعنى ان معرفة الصانع بالنظر لا تفيد النجاة  
 ما لم يتصل بالنظر بعلم ولم تكن ما هو ذات عقله وانما لا يسهل على ما دار عليه انطواء  
 والسلام امرت ان افعل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وفي التثنية لا اله الا الله  
 وقوله هو الله احد وكثير من التعريف بالصانع ووجه اتيته كانوا كافرين بنكالي عدم  
 اخذهم ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وانما لهم اسه فطريق الرشد عليهم ان يقال  
 حاصل ما ذكرتم الاحتياج في النجاة الى العلم بغير صدقه بالعمارة وذلك هو العلم  
 الله عليه وسلم وكفى به اما ما ورد في قيام الساعة من غير احتياج في كل عصر  
 يعلم به طريق الارشاد والتعليم وتتوقف النجاة على متابعتها والاعتراف بامانته  
 قاله من مخرج النفاذ فانه يكثر بالنظر صحيح كان او فاسدا ابعده سدا بيط العلم  
 من الحياة والعقل وعدم المنوم والعقل ومحذو ذلك امرات احد ما عدم العلم  
 المطلوب اذ لا طلب مع الحصول وثانيه عدم الجمل المركب المطلوب العلم  
 المحذو بنقيضه لان ذلك يمنع من الاقدام على الطلب اما لان النظر يجب ان يكون  
 مخارفا لما يشك على ما هو راي ارجاسهم كما مر والجمل المركب تقارن للمعزم فينا فخصان

ولان الجمل المركب صار في عنه كالاكل مع الاستقلال على ما هو راي الحكم والفاضل فان شك  
 لو كانت النظر شروطا بعد العلم بالمطلوب لما جاز النظر في دليله فان وكالت حصول العلم  
 باله ليل الاول قلت احيب باب ذلك انما يكثر حصول العلم بانه كذا حيث يقصد بالنظر  
 طلب العلم او الفهم وهو غير مستبعد اذ كثيرا ما تورده صوره النظر والاستدلال لا تذكر بل  
 لغرض اخر عايد الى النظر وهو زكاته الاطمينان بتعاونه الدالة او الى العقل بان يكون  
 محض حصوله استعدادا للقبول لا جباة لادله دون كل واحد او جباة لادله ليل يظهر دون  
 ذلك فان الادوات مختلفة في قبول اليقين فربما يحصل لبعضها دليل ولغيره  
 اضرب دليل اخر ويرى يحصل من الاجتماع كما في الاقاييس واما النظر الصحيح  
 فيكسر فيه ان يكون نظرا في الدليل دون الشبهة وهو ما يثبت دليله وليس به  
 وان يكون النظر فيه من جهة دلالة وهي لا سر الذي بواسطته يتفكر الدالة  
 من الدليل الى الدلول فاذا استدلنا بالعالم على الصانع بان نظرا في العالم وحصلنا  
 من احواله قضيت احد ان العالم حادث والامرئ ان لم حادث فله صانع  
 يعلم من ترتيبها ان العالم له صانع قالوا لم هو الدليل عند المحلل لان من المجهول  
 المرتبطين على ما هو اصطلاح المنطق كما سر ونبوت الصانع من دور الدليل وكذا العالم  
 بحث من غير النظر فيه العلم بنبوت الصانع هو الدلالة وان كان العالم او حذو فله الذي  
 هو سبب الاحتياج الى المور هو حجة الدلالة وهذه الاربع امور متغايرة بمعنى ان  
 المنوم من كل منها غير المنوم من الاخر فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة  
 الاضافه حال حجة الاسلام رحمه الله لما كانت حجة الدلالة في القام هو النظ  
 لوجود النتيجة بالقوة في المقدمة اسهل على الضعفاء فليجمعوا ان وجه الدلالة غير  
 الدلول او غير والحق ان المطلوب هو الدلول المستخرج وان من النقط لوصفه  
 في المقدمة بالحق وبالجمل فالمشهور الاختلاف في هذا البحث هو الاختلاف  
 في حجية حجة الدلالة للدلول وينتزع على الاختلاف في تغاير العلم بها على  
 بان الامام انما راي وعين ان العلم بوجه دلالة الدليل هو ما غاير العلم بالدلول في خلق  
 والحق المتغايرة لتغاير الدلول ووجه الدلالة والمخصص ان النظر في الشيء اضدادا  
 تحصى واضدادا فهو وفيه فالحال صلا كما يوجب اضطرار النظر فيه بالبال العلم  
 به والجمل المركب به لانه لو نظر فيها لزم حصول الحاصل وكان الشك فيه وذلك لعدم  
 لانه من نظر في طريق لم يخطر بباله الطريق الاخر فخلع عدم الخوض في الطريق الثاني  
 المرجح للتأني في معنى او عادي فيه نردد للشك والاضداد العامة بالاضطرار  
 المتصور فيه بالبال كالموت والنوم والناس وبما في مقامه ولا بد من انتفاء الجمع  
 في افادة النظر اذ هي مضاد للعلم وحجة اضداده فان في كيفية افادة النظر  
 العلم فعند الشك الاشهر وجهه راي السند هي خلق الله تعالى العلم عقب تمام النظر

كيفية افادة النظر العلم

وذكرها بشرط العلم

دوا

اي العاليه







لان مقتضى ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن الموهبة لاحتاج ان لا يقتضيه ان العالم  
 عني عن الموهبة وقيل ان كانت العباد مقصودا على المادة استلزمه والافلاكيان الاول  
 فلات لزوم النتيجة للقياس المستلزم على الرباط ضروري ابتدا وانتهى موالات  
 المقدمات ما دفعه او كاديه كافي المثال المذكور واسايات **الثاني** فلات مقتضاد  
 الصورة انه ليس من الضروب التي تليق بها النتيجة والصحيح عند المتكلمين انه  
 لا يستلزم الجبر انما عند فساد الصورة فظاهر كما مر واما عند فساد المادة ففقط بان  
 تكون الصورة من الضروب المنتجة فلان اللازم من التصادم قد لا يكون كاذبا  
 كما اذا اعتقد ان العالم اثر الموجب وكل ما هو اثر الموجب فهو حادث فانه يستلزم  
 ان العالم حادث وهو حق مع كذب القياس بخلافه فيفسد فيه الجبر كما اذا  
 اعتقد ان العالم قديم مستغن عن الموهبة والتحقيق انه لا تراعى لان الفاسد ضرورة  
 لا يستلزم بالانقضاء والفاقد مائة فقط قد يستلزم وقد لا يستلزم فمراد الامامية  
 الاجاب الجزوي كافي المثال المذكور وسردنا في الاجاب المحكي لعدم اللزوم في بعض المواد  
 والى المطلوب بانه لا لزوم اصلا لروى اللزوم للمنهى مناطه صفة في الكسبه معني  
 ان الكسبه المتطورة فيها ليس لها ذاتها صفة والوجه يكون مناطا لللازمة فيها  
 وبسبب المطلوب والى انقضاء الدلالة بظهور الفلظ والى انقضاء المحقق بل العصور من  
 القاطع اول بان يستلزم نظرم في الكسبه الجبرل بانهم اهتموا بالاطلاع على وجه **الدلالة**  
 فيها وهذا خلاف الدليل فان له صفة ووجه دلاله في ذاته هو مناط استلزامه المطلوب  
 عند حصول الرباط ولما اللازم للعالم الى اعتقاد الناظر في بعض الصور كما اذا  
 اعتقد صفة المقدمات في المثال المذكور فلا تراعى فيه واعتبر في الامام بان عدم  
 حصول الجبرل للمحقق الناظر في كسبه الجبرل يجوز ان يكون بنا على عدم اطلاعه على  
 ما فيها من جهة الاستلزام او عدم اعتقاد حقيقة المقدمات كما ان نظر الجبرل في  
 الحق لا يستلزم العلم بذلك وما ذكر من كون الحق اولى بالاطلاع انما هو فيما فيه  
 الحق والعدول ذكر بعضهم ان التكلم احكاما على عدم الاستلزام بان يثبت احكاما  
 احتمالات الكسبه بحيث ان الناظر فيها ابتدا بقوده الى الجبرل والناظر فيها بعد  
 لا يقوده الى شيء والناظر فيها بمقتب نظره في كسبه على النقص بقوده الى الشكل  
 وما اختلف لم يرتبط بشي واعتبر في هذا الوجه بانه لما اكتفى في العالم انقضاء  
 صدق نتيجته في نفسه العلم بضره لا العلم بعدم الرباط بينها وكذا الناظر فيها  
 عقيب النظر في كسبه وليس كسبه من مجرد الكسبه بل من تعارف **الشبهتين**  
 وهو في الحقيقة تعاقب راسخ بين معتقدتين وهو حقيقة الشكل واثباتها  
 ان الكسبه لو كانت لها ارتباط بغيره معر لكانت دليلا واسايات بالمراد حقيقة  
 المشبه ما استبه اسرها على الناظر فاعتقد دليلا وليست به ليل ورد بانها قديمة

لازم

قال الله تعالى ان  
 الذي في العالمين  
 الله عز وجل

لازم لحوال اشكال الاختلافات وما قام به في بعض اللوازم ذات الدليل بغير  
 وان استمر كما في صوته المنظم باب مقدمات الدليل ضرورية او تنهت الى الضرورية والكسبه  
 ليست كذلك وبني على اعتقاد صحة الردية تصحيح مذهب المشاطفة كاذب الى  
 الامام وقد علمت ما يترتب به ذلك للاعتقاد في حضرات الانتقاد **تكملة** اعتقاد  
 على انه ان صحة المادة والصورة فالنظر صحيح مودى الى المطلوب والافاضة والى  
 وصحة المادة في العرف ان يكون المذكور في معرف الجنب حيث الماحية وفي معرف  
 الفضل فضلا لها وفي معرف الخاصة خاصة شاملة لازمة وان يكون المذكور في  
 الحد الكمال الجنس والفصل القريب الى غير ذلك من الشرايط وفي الدليل ان تكون  
 المقدمات مناسبة المطلوب صادقة قطع او ظنا او فرضا بحسب المطلوب على  
 ما ثبت في الصانعات الحكي المنطقية وصحة الصورة في العرف ان يقدم الامم فيقيد  
 بالفصل او الخاصة حيث تحصل صورة وجدانية مؤازية او ميمزة لطونة اللطون  
 وفي الدليل ان يكون من الشرايط المعترف وللانتاج على ما مضى في احوال القياس  
 ولا استمر او التمثيل المنطوق اذا علم **هذا** فالاخلاق ان تفسر النظر ايضا  
 بهذا الاعتبار الى الجلي والحقى فانت احكاما لث العرف والدليل قد تكون ضرورية تتقار  
 في الجمل وقد تكون نظرية تنهت الى الضروري موباطة كليله او كثره وكذا الصور  
 القياسية لا اشكال فاسله وفيه التخصيص وحديث ان الامام بان يثبت ما هو  
 منها ازالة الجاهل وسبب التمهيد ما يعجزهم ومنها اول نظري يقع به العرفان فانه  
 من احوال القلوب ولا يقتصر عليه للمهل بالمتعرب اليه حيث المنظر وكان الشيخ ابن  
 المكي يقول بان الناظر ونظيره ذكر قال **الاي** وهذا الذي قال الشيخ بان  
 انما يشبه لا يبعد ان النظر الموصل الى المعارف واجبر كسبه وكل واجب بان عليه ان  
 قلنا نقف بعض الكسبه بالامام وقد ذكرنا ما بينه في محله على ان قدما في محله  
 عن ابن حجر دعيه ان الامام ما يحتاج اليه ايضا وانه سبحانه اعلم بما لا يتعلق  
 المنظر بقوله **الى** بمعنى ان كانت النظر عن المنظر او على بعضه الوضو  
 من الانتهى ان كانت معناه الالتفات او الموجه الى فكر او التفكر او توجه  
 وتوجه فزحمتك الى احوال **فكسك** اي ذاك وشخصك بخبره مستله على  
 فزى ظاهرة مختلفة من سميع وبصر وكلام وشم وذوق ولس واوراف  
 كذلك من طول وعرف وعمق وكثافة ولطافة وديامت ووجه وسواد  
 واحوال باطنية من علم وحمل ومسكر وشفت ووهج واثبات وكفر ونقص وفي  
 وخرج وحزوت ولذنه والى ما يبعثك عليه تعالى يقول وفي الارض ايات كثيرة  
 وفي انفسكم افلا تبصرون ثم ناداك وصرح بك بالانقضاء اذ لا يقول بانه الايات  
 ما عرك ببريك الكرم الذي خلقك فسواك فعد لك في اي صوره ناسا وتكدرم

تخصي حديث الامام في النيات

امساك الايمان في







جمع العام

ان نوعه م

بالمشاهد خلاف العلوي فإباليه قد مر عليه قلت للافتقار بالعبارة خفي  
وجه حدوثه لغيره من جهة جميعه فان قلت فعلى هذا فالطريق الموصل  
الى معرفته قلت انفقوا والمالك بين العالم السفلي والعلوي علما على ما  
قائمه بال صاحب كنى الامرار اختلفوا في تقدير الارض على السما وغير  
واللكرات على تقدير الارض على السما لان الابنية خلفها منها وعمد وان فيها  
ودفوا فيها فابيه اخرى هذه الارض العليا افضلها تحتها لاستقرار ذرة  
ادم فيها ولا تنفعا عنها بها ودفن الابنية بها وهو سبط الوحي وغيره من اللانك  
قاله في كنى الامرار ايضا ونقل عن بعضهم ان السما الدنيا افضلها سولها  
لغوله تعالى ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح قال الجلال السوطي قلت فمودة  
الارض بخلافه اوضح عثمان بن سعيد الدارمي وكتاب الرد على الجهمية عن  
ابن عباس قال سمع السما السموات التي فيها العرش وسيد الارضين التي تحت  
عليها اثنى وبعثا قايديا ثا اهداهما مذهب اهل السنة والاشاعرة كما دلت  
عليه الاحاديث ان السما باب من سحابة شجرة في الجنة والحطمت بحرمت العرش  
خلافها السما والعرش في ان منشأ البحر اوانه اعصاب ذلت خدا طبع باخذ الى  
من البحر الملح ويقصه الريح فيعذب وتا نيتي في نوك الحكا ان الارض طبى احدى  
ومذهب الاشاعرة ان الارضين طبقات متفاضلة بالذات بين كل ارضين  
سيرة حمى ما به عام كما وردت به الاخبار وعليه فان ما جعلت السما واقررت  
الارض وبعض الامايات لان السموات مختلفة الاجناس بخلاف الارضين  
لانها دجنسها وهو للاب وذكر بعضهم ان الحكمة في افراد الارض بقولهم انفقوا  
وهو ارضون اثنى من حواسي الخاضع البياض في الشئ الاسلام لم ذكر حواس  
الامر بقوله بخلاف ان اختلفت فنظرت في العالم الذي من جلته نفسك الى  
هو اقرب الالام اليك واشدها خطورا بياك حتى لو كنت فاقه الماعدا العتل  
لم يتعذر عليك النظر الذي به تتوصل الى احد ذلك وعجزك واقتضارك الى وجه  
بخلاف ذلك علمت وتحقق انى ما ذكر من نفسك ولعالم الى عنه قال  
تجريبه او عن في ان تدرك فيه او سببه وعلى هذا لا يمنع في الضرر منه  
للتفكر انى يصنع على الاول ومنفعة على الثاني ولا اشكال على جعلها  
للسبب مع عود الضرر للنظر واما مع عوده لما ذكر قبل فانه شئ به فجه  
حسب اننا نعلم ان ما انبه وعلى كل فالحق انك نظرت تتوصل الى علم ان العالم  
وان اختلفت جهاته وبنايتك صفاته وسكوت دواته غير خارج عن  
يكون اما عبا فان قامت به واذا بان تحيز بنفسه غير تابع تحيزها لغير  
سوى اخر عند التظلم وان ستمت عن حمل يقومها عند التماسه وانما امرنا

بالحسناء

تقصيد الارض على السواء  
والارض على العليا على ما تحتها  
سواء الدنيا على ما تحتها

الحمد لله رب العالمين

طبعة الارضين وما  
بينهما

قصة انزال الريح



ان لم تقم بذواتها بان تتغير ناسبا بحرها لغير الجوهر الذي هو محلها الذي يتغير فيه  
عنه المتكلمين وبانه يختص بشئ اخر اختصاصا بالثابت بالمتحول حيث  
يصير الاول ثانيا والثاني ثانيا سوكان متغيرا كما في سواد الجسر او لا  
كافي صفات الجردات عنه غيرهم والاعيان اما ان تكون مركبة من جزئين  
فصاعدا ان كانت اجساما على المتعارف منها وعند جماعة لانه في الجسر ثلاث  
اجزاء التحقق الابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وعند اخر  
لانه فيه ثمانية اجزاء التحقق مقاطع الابعاد على رؤاها فاقه قيل ان  
عدم رجوع النزاع للاصطلاح خلافا لصاحب المواقف حتى يقال ان لكل واحد  
ان يصطلح على ما شاء بمرجوعه للمعنى الذي وضع لفظ الجسر بزيادة وانه هل  
يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا احتمل احيانا بانه يقال لا احد الجسر  
او اذنية عليه جز واحد انه الجسر من الآخر فلو لا ان يجرى التركيب كافي في  
الجسر لما صار مجرد زيادة الجزء الواحد ازيد في الجسر واعترف عليهم بان  
الجسر اجزاء الجسامه بمعنى الضمانه وعظم المقدار يقال في الجسر ان  
عظم فهو جسيم وجسام بالضم والخطام في الجسر الذي هو اسم لاصفة واحد  
بان كبر ان يتولوا ان الجسر هو ذممه ولاق له في اصل المعنى اذ هو ايضا يبنى  
من العظم والمجسمه قرباية الجسامه تدل على زيادة الجسمية قلت الاظير  
عندي كافي المواقف انه نزاع راجع الى اللفظ والاصطلاح وقا في بعض  
الناظرين او غير مركبة ان كانت حوله فرق اي اعيان لا يتغير شئ منها الا  
لا باللفظ ولا بالقطع ولا بالوضع ولا بالعرض ويعتبر باللفظ الفصل سوكان  
بكرادق وبالقطع الفصل بنحو جسر اخر فيه زوال ايضا شكل منها  
الجزء لا يتغير وساق الحملام عليه الكاكا ونفيا وقذا وحدها انما انما على  
عنه تعرف المنظمه فالاعراض وهي بالاختصاص بذاته بل غيره بان يكون  
له في التحيز او اختصا به اختصاصا بالثابت بالمتحول على ما سبق لا يعني  
انه لا يكت تفعله بدوت الحمل على ما توجه البعض لعدم جريانه الا في  
الاعراض كالنسبية اما ان تكون قائمة بالاجسام او بالجوهر ضرورية  
قيامه بذواته كاللوات وفي اصولها خلاف قيل السواد والبياض وقيل  
الحجم والخفة واللحم ايضا وبافيهما بالتركيب وكما للكواف وهي للاجتماع  
والاخرات والحركة والسكون وكما لطعم وانواعه متشعبة وهي الحرارة والبرودة  
واللوحه والموضه والنعومة والنعف والحلافة والرسومة والقاهه  
وبالتركيب بينها يحصل انواع كثيرة وكما لروايح وانواعه كثيرة وليس لها اسما  
خاصة قيل ولا يظهر ان ما عدا الاكوان لا يقوم الا بالاجسام واعترف بانه على

كهم ترقق الجسر في  
الاسم كبره ثلاثة اجزاء  
كلية ثلاثة اجزاء

اصول اللوان

الاكوان

لنقل الجريد

لنقل الجريد الامرات المحسوسة باحدى الطوائف الخمسة لا يحتاج الى اكثر من جوهر  
واحد عند التكلمين واما **باب** كلام الفيلسوف لاطر للاستقرار الما وجد في الخارج وكلام  
الجريد للجواز العقلي فلا يخالفه وان كلاما اجزائيه وجملة لا ترى الا **باب** اي  
مبني ومختزج من غير سق كال ولا ماة **المس** جمع حكمة بمعنى اصحاب بكسر الحاء  
اي الاتقات الدال على علم صاحبه وقدرته وارادته وحياته واحسانه فيه  
انه مشتمل على افعال متفنة ونفوس متفنة مما لا يصدر سلكه الا من يتف  
بما ذكرناه ما ترى في خلق الرحمت من تفاوت فاربع البصر فلهذا في فطور  
م ارجع البصر كدتي ينقلب اليك البصر خاسيا وهو حير **باب** العالم الذي  
عمرته تنصفا بتلك الصفات تنحصر في جسمي الارض والسموات اجساما  
كانت او جوهرها او اعداها تقدم **باب** لا يعني من الواجب وصفاته سبحانه  
**باب** التغيير والتبدل والتحرك والسكون والكمية والقلية والتركيب  
والانقسام ولا شك ان سلك هذا **باب** اي امانة حوازي سبق **العدم** وكهولة  
ضرورية انما لا يتصور عليه العدم لا الخلقه بل هذه الامور ولا يتر عليه الارضه  
والدهور سميات ترك رب العزة مما يصفون فاذا اردت ان تأتي بقياس  
مستشيط من ظرك في العالم على هذا الوجه لتوصل به الى تبين حدوده  
قلت هكذا العالم باسمة من عمره لفرقة جاز عليه العدم **باب** **العدم**  
**العدم** **باب** منقول يسمى **باب** **العدم** **باب** **العدم** **باب** **العدم**  
اما بيان الصغرى فلانا سيرا تا العالم سيرا تا فوجدناه غير خارج عن الجوهر  
والاعراض والكل حادثه لبقوله العدم اما الاعراض فبعضها جاز عليه  
العدم بالمشاهدة كطرد الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد  
بعد البياض وبعضها جاز عليه ذلك بالدليل كما في اعداد هذه الطوائف  
اعني المظرو عليه **باب** فانه لو كانت قدومه لما طرأ عليها العدم فان القدم  
بنا في العدم اذ القدم ان كانت واجبا لذاته فظاهرها عدم قبوله للعدم وان لم يكن  
واجبا لذاته وجب استناده الى الواجب لذاته بطريق الاجاب ضرورية ان  
المادة رعت الشئ بالقصة والاختيار يكون حادثا لوجوب سببه بالاختيار  
والمستند الى الواجب القديم كعدم الاستماع تخلف العلول عن العلة الثامنة وايضا  
ان اثر الموتر المختار لا يكون الا حادثا مسبوقا بالعدم لان التقصد انما توجه  
المختصير بالمرسح اصل وهذا متفنت عليه من الغلابة والتكلمين  
والنزاع فيه مكافيه واذا استمع استناد القديم الى الفاعل المختار فاست  
قدمه استماع عدمه لانه اما واجب لذاته واستماع عدمه ظاهر واما مكنت  
مستند الى الواجب بطريق الاجاب اما ملا واسله كعلوله الاول اقبله

ان  
يقع

تباين اشاع القدم على العالم

Copy University



قد عه كقولهم ان في والاث لما ساق من انتفاع التسلسل والاما كان  
 منع عدمه لانه لما كان من مقتضيات ذات الواجب ولو ازمه بوسط او  
 بغيره لم يمتنع ان كانت عدمه امكانات عدم الواجب وهو محال فان قيل  
 لم لا يجوز ان يتوقف صدوره عن الواجب على شرط حادث قلنا لا يصح  
 يكون حادثا والخطام في القديم فان قيل فالقديم اذا امتنع عدمه كان واجبا  
 لا يمكن قلنا امتناع عدمه المتي لا ينافي امكانه الذي يجوز ان لا يكون  
 ذلك لذاته بل ليقيم غلته الوجهه فحينئذ لما كان الواجب فاعلا بالاختيار  
 لا موجبا بالذات لم يكن شئ من معلولاته قدما محتجعا لعدمه وانما ذلك  
 على راي الفلاس انه فان قيل صفات الواجب عندهم بوجودات قديمه  
 فمتنع استنادها اليه بطريق الاختيار ويصح الواجب قلنا على الاحتياج  
 ان يكون عندنا المحدث لا الامكان فصفات الواجب وان كانت مستندة  
 الى ذاته لا يكون انذاره وانما امتنع عدمه لكونها من لوازم الذات ولو سلم  
 فالناشر والناشر انما يكونان بين المتغيرات ولا اختيارهما وربما ياتي بعد ازانة  
 بيان في صياح الصفات والاما الاعيان فلا يخلوا عن المحدث كما ظهر  
 ما سبق وكلما لا يخلوا عن المحدث فهو حادث اما الكبري فظاهر واسا  
 الصغرى فلو جيب احد من ان الاجسام لا يخلوا عن الاعراض كما عرفت والاعراض  
 كلها حادثه اذ لو كانت قديمه لكانت باقية لما تقرر من ان القديم ينافي عدمه  
 ولا شك ان اللازم مستلزم لا بد منه بكت اللازم باطل لما ثبت عندنا ان اوله  
 امتناع بقا الاعراض على الاطلاق وانما هي ان الاجسام لا يخلوا عن الحركة  
 والسكون لان الجسم لا يخلوا عن الكون في الحيز وكل كون في الحيز اما حركة  
 او سكون لان ذلك الكون ان كان مسبوقا يكون في غير ذلك الحيز فهو  
 والا فهو يكون اذ لا معنى للحركة والسكون سوى هذا على ان الحركة كود  
 اول في مكان ثابت والسكون كون ثابت في مكان اول ثم كل من الحركة والسكون  
 حادث اما الحركة فلو جيب احد من انها تقتضي المسبوقية بالغير لكونها  
 تغييرا من حال الى حال وكونا بعد كون وهذا سبق في رايي في الجماع  
 فنه السابقت المسبوق والمسبوق بالغير سابقا زمانيا مسبوقا بالقديم  
 لان معنى عدم مجامعة السابقت المسبوق ان يوجد السابق ولا يوجد  
 المسبوق والمسبوقية بالعدم تعني المحدث هو السابق وانما هي ان الحركة  
 في معرف الزوال قطع كونه متغيرا ونقصا على المتعاقب والزوال لا ياتي  
 طرابت عدمه تثنى للقدم لان ما ثبت قديمه امتنع عدمه فاجاب عن  
 انتفى قديمه والاسكون فلانه وجودي جاري الزوال ولا شئ من القديم

مطلب  
 حدوث الحركة والسكون

للمر

لما مر وانما قد ثابا الوجودي لان عدم الحادث قديم يزول الى الوجود اذ دليله  
 امتناع عدم القديم وهو ذاته اما واجب او مستند اليه بطريق الاحتياج انما قام  
 في الوجودي اما كون السكون وجوديا فلا يمتنع ان لا يكون والاما كون جاري الزوال  
 فلا يمتنع ان لا يكون بل الحركة اما اوله فلعدم نزاع الخصم في ذلك وانما ثابا لظان الاجسام  
 ساقطه فنجوز على كل منها ما يجوز على الاخر فاذا جازت الحركة على السكون  
 حكم المشاهدة جازت على الحمل معقده المماثلة وانما ثابا فلا لانه اما ساقط  
 وان مركبات لانه ان تالف من الاجسام المختلفة الطباع فالمركبات فلا  
 فالساقط فالساقط كمالا والناظر والمحدث جاز على كل من اجزائها المشاهدة  
 الحصول في جيز الاخر وما ذلك الا بالحركة والمركبات كالحوان يجوز على كل  
 من ساقطها المتماثلة ان يكون تماثله الذي وقع عبرت هذا ان يقع  
 سائر اجزائه المشاهدة وذلك بالحركة واعترض على ما ذكر في ذات امتناع  
 خلو الجسم من الحركة والسكون بانه لو لم يكن الجسم في اول وجوده  
 متحركا او ساكنا للزم بل قطع لا يقتضي كل منها المسبوقية يكون اخر ديانا  
 لا يمتنع ان الكون في جيز ان لم يكن مسبوقا بالكون في ذلك الحيز كان حركة  
 وانما يلزم لو كان مسبوقا بالكون في جيز اخر وهذا في الازل محال لان اللازم  
 تثنى للمسبوقية بحسب الزمان واحص بان الخطام في الكون المسبوق  
 يكون اخر المقطع بان الكون الذي لا كون قبله حادث قطع فيه المطلق  
 وعلى هذا فالمتنع سابق لان معنى الخطام ان الكون ان لم يكن مسبوقا بالكون في ذلك  
 الحيز بل في جيز اخر كان حركة وما ذكر من ان هذا ينافي في اللازم باطل لان اللازم  
 ليس عبارة عن حالة زمانية لاحاله قبله ليكون الكون فيه لا كون قبله  
 بل معناه نفي ان يكون الشئ بحيث يكون له اول وحقيقته المتعارفين  
 الازمنه المحدثه الماضية بحيث لا يكون له بداية كما ان حقيقة اللابدية هي  
 الاستمرار في اللازمه الاثنية لا الى نهاية فان قيل ما ذكر في ذات امتناع  
 اللازمية انما تقوم في كل جزئي من جزيات الحركة ولا بدفع مذهب الحكماء وهو  
 ان كل حركة مسبوقه بحركة اخرى لا الى بداية فانك ستعرف اولها  
 معنى انه لا يتقدم زمانا الا وفيه شئ من جزيات الحركة وهذا معنى كون  
 ما هيته الحركة ازلية وحينئذ يرد المنع على الكبري ايضا ان لا يمتنع ان لا يخلوا  
 عن الحوادث فتوحيات وانما يلزم لو كانت تلك الحوادث متناهية فلا بد  
 من بيان امتناع تعاقب الحوادث من غير بداية ونهاية على ما عرفت  
 في حركات الافلاك او ماضية اجيب اولها بانه البرهان على امتناع  
 ان تكون ما هيته الحركة ازلية وذلك من وجهين احدهما ان اللازم تثنى

حزون السكون وجديا  
 جاري الزوال

تصريح في الحركة والسكون  
 ومطلبها

مطلب  
 امتناع جاري الزوال  
 والسكون

Copy University



المسبوقية ضرورية والمسبوقية من لوازم ماهية الحركة وحقيقتها تكونها عيانه  
 عن التغير من حال الى حال ومنافى للازم من ان يكون شي من جزئياتها  
 الحركة لو كانت قديمة اي موجودة في الاصل لزم ان يكون شي من جزئياتها  
 ازليا اذ لا يتحقق لكل الا في وقت الجزى لكانت اللازمة بالانقضاء وانما فاقا  
 المرحلات على امتناع تعاقب الحوادث الغير المتناهية وذلك لانه لو جرت احدها  
 طريق التطبيق وهو ان يفرض جملة من الحوادث المتعاقبة في الاصل والآخر  
 يوم الطوفان كل من انما لا يمتد الى ما بعده ثم ينطبق بينهما حسب فرض العقل اجمالا  
 بان تقابل الاول من هذه الجملة بالاول من تلك وهكذا اذ انما ان يتطابقا فيسواء  
 الكل والجزء اولا فنقطع الجملة الطوفانية ويلزم انها لا يمتد لانه لا يمتد عليها  
 الا بقدر زمانه وانما فيها طريق التكافؤ وهو ان يفرض سلسلة من الحوادث المتعاقبة  
 الذي هو مسبوق حادث وليس سابقا على حادث اخر من جملة المعلوم الاخير  
 فله ضرورة تضاد السابقيين والمسبوقين وتكافؤ المتضادين في الوجود لزم  
 ان تستلزم سلسلة على سابق غير مسبوق وهو المتعاقب ويمتد احد هذه  
 نفرض سلسلة من المسبوقية واخرى من السابقية ثم ينطبق بينهما فنقع  
 مسبقية الاخير بازا سابقية ما فوقه فيلزم (الانتقال الى ماله السابقية) وب  
 المسبوقية كمنقبة المتضاد ولزم على ابطال التسلسل وجبه اخر لا تخلو عن  
 ضعف كما ان لم يمتد على ابطال قدم الاجسام فهو كذلك ثم لا تخفى عليك ان الذي نقول  
 ببطولانه رقيق عليه لانه ليل انما هو وجود حوادث لا اول لها ونعيم الجنة له اول  
 وان لم يكن له آخر فليكن مل فان قلنا بشي الاستدلال على حدوثها  
 العالم على ان لها صفات رايه على وجودها يستدل كحدوثها على حدوثها  
 تحت لاسلم وجود تلك الصفات سلمنا كذا لا فم حدوتها فلو كان لا فم  
 من عدم الوجود وبالعكس ممنوع بل هي دامة الوجود اي في موصوفها لكانت  
 تلك فيه قارة عند ظهور حكم ضدها دتانه كظهر فيه عند ظهور حكمه واي  
 مع انتقال من محل الى محل اخر او من قيام بنفسه الى قيام بمحل وبالعكس  
 والجواب عن الاول ان كل ما قلنا محسوس في ذاته معاك رايه عليها كالحل  
 واضدائه والصوت وخر ذلك ولهذا قال بعض المحققين بجواب منع وجوه  
 الاعراض نزاعكم لما دفعتم لاسلم وجود الاعراض اما ان نقول ان وجوده لا  
 يمكن ان يرد عليه في الذات فيلزم ان يسلم وجود المحرك وان نقول ان  
 عدم وجوده يخرج جوامع طور العقل وتفسط مكانكم لا غير ذلك بعدم  
 لعدم عقل يتدور به الى الماودة فان قالوا بخلاف الاول فكيف نقول  
 وهي صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها فاعية بوجودها واحترذا بالصفة

كدها ان امتناع  
 تعاقب الحوادث  
 كدها ان  
 كدها ان التطبيق

من الاحال

من الذات

بالذات فانها ليست بحال وبغير موجوده في نفسها عن الصفات الموجودة  
 في نفسها كالحل وبولا معدومة في نفسها عن الصفات الموجودة كصفات السلب  
 وبما يمتد بوجوده الصفات التي هي غير موجودة في نفسها وبغير معدومة  
 وبغير فاعية بالوجود كامتناع العلم بتركيب البارز واما عرض على الهة فان  
 من الاحوال عند المحرك ما يمتد في الوجود كالجوهرية اذ هي عند حاصله  
 لله امتناع الوجود والعدم في اذن صفة لغير وجود واجب عنه بانهم  
 ما قالوا قارية بوجوده فقط فمخور ان تكون فاعية بوجود او معدوم وورد بان  
 دفع ما يمتد قضياها على الوجود في عيانه بعض حيث قال ولا تقوم الا  
 بوجود والاول ان هذا الترخيب انما هو للحال على ان اصحابنا فقط وهم  
 لا يتصورون الجوهرية للمعدوم لعدم شئ سببه عند ولا شك انها ولطحة  
 من الوجود والعدم فسلم ان للاجرام صفات زائدة عليها ولا يلزم من  
 زائدتها وجودها لا خيال الواسطة بين الوجود والعدم فيلزم المحققون  
 ان الحال محال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم على ما ساقى بانه  
 في سبب الصفات ان شئت ان تعالى سلمنا نبوت الواسطة فيلزم ان  
 الاجرام تلازم صفات ثابتة وجب لها الحدوث فيلزم حدوثها ضرورة  
 فالتمس بعدم وجودها مع تسليم نبوتها وثباتها بالموجودات لا يضر شي  
 في ذلك الحدوث وعن الثاني وهو ادعاء الكهوت والظهور انه يودي الى  
 اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك والسكون كانت فيه  
 زمت مرته اجتمع الضدان فيه ضرورة وايضا فالكهوت والظهور للذات  
 قانا بالعرف وتعاقبا عليه ان كان ينعدم احدها عند وجود الاخر فيه  
 لغت المانع اصله في كون الاعراض ولزمه ما فرض منه وهو ملازمة الجواهر  
 للحوادث وان قال بكونها وظهورها ايضا وهم صا لزم التسلسل وقد  
 بطلانه بالبدل وعن الثالث وهو انتقال الاعراض من محل الى محل  
 الرابع وهو انتقالها من قيام بنفسه الى قيام بمحل وبالعكس ان كلا الامر  
 يودي الى كلب حقيقة العرف فان الحركة مثلا حقيقة انتقال جوهر  
 من حيز الى حيز فلو قام به بنفسه او انتقلت لزم قلب هو الحقيقة  
 وايضا لو انتقلت لزم انتقال شئ وذلك الانتقال ينتقل ايضا فيقوم به قيام  
 انتقال اخر وذلك يودي الى التسلسل وقيام المعنى بالمعنى وهذا لا يتحقق  
 انضباط الامور السبعة التي يبين عليها هذه الحوادث العالم وهي الكيات  
 زائد على الاجرام وابطال قيامه بنفسه وابطال انتقاله وابطال كونه في  
 واشتات انتقاله عدم القديم واشتات كون الاجرام لا تتحرك عن ذلك الزاوية والبا

قيام

اضباط الامور السبعة



استحقاقه حدوثه لا اول لها قبل الاستدلال على حدوث العالم مبنى على ان  
حي الاعميان والاعراض وانحصار الاعميان في الاجسام والجواهر وانما تتوقف  
ممكنة تقوم بذاتها وليس بمختار اصلها كالمعقول العكس والنفوس الحرة  
عن المادة التي قال بها الفلاسفة وكذلك لا دليل عليه واجيب بان  
للمعنى حدوثه ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعميان المتخيل والاعراض  
القائمة بها لان ادلة المجرىات غير ثابتة على ما يستلزم في المطولات فان قلت  
فعلية بقدر برهان ادلتها ووجودها فم ينتفي عنها القدم قلت اجاب بعضهم  
بان مختارنا فيه الكمال السمع كانت له ولا شيء معه واجمع المطلوب على  
حدوثه على انه تعالى وحدوث هذا الزايد لا يتوقف عليه السمع حتى يتوقف  
الاستدلال به عليه ومن المتكلمين من اثبت حدوثه بالدليل العقلي نقول هذا  
المراد لا يصح ان يكون الوجود الوجودية له جردا وسبق دليل اذا  
لم يكن الوجود يتوقف وجود العالم على وجوده فلا يجب وجوده اذ لا يلزم من عدمه  
محال وكل ما هو كذلك فهو ممكن وكل ممكن حادث فهذا الزايد حادث وهو  
وذكر بان عكس الدليل وهو انما يلزم طرفة لا عكس كانت له ولا شيء معه  
وهو واجب الوجود فلا يلزم من عدمه توقف وجود العالم على وجوده انتفاء قد  
قال قلت كيف تتعلم ان ادلة انتفاء المجرىات غير ثابتة عنه تابع ذكرهم  
المحققين من جعلها طريق السبر والتقسيم ويؤكد من مفيدات اليقين حيث  
قالوا كل موجود اما ان يكون مختارا او غير مختار وغير المختار اما ان يقوم بمختيار  
اولا فاما مختار هو الجوهر والقيام به هو العدم وما ليس بمختار ولا قيام بمختيار  
هو ان تعالى وصفات ذاته قلت هذه الطريق وان دارت بين التثني والاثبات  
التمسك بها على انتفاء المجرىات وان دارت بين التثني والاثبات التمسك بها على  
انتفاء المجرىات ضعيف لان ما انتهى اليه التقسيم وهو ما ليس بمختار ولا قيام بمختيار  
ليس نفس حقيقته تعالى جردا ولا انتفاء حقيقته ذاته فالحق ان يمنع  
تخصيصه بهي فلا يخبر المطلوب بالصواب كما قاله السعد وغيره في هذه  
الوقف فان قلت غاية ما ذكرتم من الدليل انه افادكم حدوث جميع الاعراض  
التي هي وحدوثها لا يستلزم حدوث جميع الاعراض باطلا لا اذ منها ما لم يرد  
بالمشاهدة حدوثه ولا حدوثه كالاغراض الفاعلة بالسماوات والاشكال  
والافترادات والاضواء قلت اجاب عنه امي بان هذا غير مختار بالعدم  
لان حدوث الاعميان يستلزم حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها  
فان قلت دليلكم ايضا انما يقهض لوجه ان كل جسم لا بد له من حيز و  
اذ لو كانت كل جسم في حيز لزم عدم تشاخي الاجسام لان الحيز عبارة عن السطح

من الحيز

من الحيز المماس للسطح الظاهر من الحيز واذا دخلت الكلية جاز ان يكون  
بعضها لا في حيز وهو قوله كما تفكر الاطلس المسمى عند الفلاسفة بالحدوث  
قلت اجيب عنه بان من على تفسير الحيز ما ذكرنا على يذهب الخضم والحق  
انه عند المتكلمين عبارة عن الفراغ المتوقف الذي يستغله الجسم وينفذ فيه بقائه  
او ابعاده والفراغ ليس بجسم ولا يستلزمه فلا يلزم من كون كل جسم في حيز  
عدم تشاخي الاجسام وهو ظاهر فان قلت دليلكم الذي يبيح عليه حدوث  
العالم مبنى على وجود الفاعل المختار ضرورة ان المستبوت بالاختيار لا يكون قدرا  
كما مر بيانه والمقصود لا يقولون بالاختيار بل من حيث يقول ان العالم صادر عنه  
تعالى بطريق الطبيعة ومنه من يقول انه صادر عنه بطريق التقليل قلت  
سواء في مبحث صفة الازلية اثبات الاختيار له بالدليل على انه لو كانت العالم  
مستقدا اليه بواحد من التقليل او الطبيعة لما اختلفت مقاديريه ولا صفاته ولا  
تأخر منه شيء عن الازل لان العلة الواحدة والطبيعة الواحدة يستحيل اختلاف  
اكارها وتأخر وجود شيء منها عن وجودها والمشاكلة الضرورية تقتضي خلاف  
ذلك فان اختلفت في مقاديريه وصفاته ليس لاحصوا له وتأخر جميعه عن الازل  
معلوم على القطع لما شهدته ان اثره في كبريت الاجرام وصفاته اللازمة لها فوجب  
ان يكون جميعه كذلك لوجوب استوائها في صفة الاختيار الى العالم على ما مر  
بحقيقة فان قل لا يمكن ان تأخر الاجرام وصفاته عن الازل بل قل  
على ان اجادها ليس بطريق التقليل او العلة العقلية بمختيار فارقها ما اولها  
واما دلالة ان تأخرها على ان الاجاد ليس بطريق الطبيعة في ممنوعة لما تنفردت  
ان تأثير الطبيعة عنه من يقول بها من المبتدعة ليس على طريق اللزوم بل  
حال بل انما يلزم منها مطوعة اذ انقرفت الشرايط وانتفت المواضع فعلى هذا  
دعا يقولون لعلا تأخر العالم عن الازل لوجود مانع منع منها في الازل ولا انتفاء  
شرط هناك فلا زال مانع او وجد الشرط في الازل وجد العالم فيه فيقبل الو  
وجب مانع من وجود العالم في الازل لما انتفى اربا لان ما ثبت فيه لا يكون الا قدرا  
وكل ما ثبت قدومه لاحتال عدمه فكان يلزم ان لا يوجد شيء من العالم ابد  
ولو انتفى شرط وجود العالم في الازل لما وجد ذلك الشرط ابد فلا يوجد العالم  
ولا شيء منه ابد لان وجود ذلك الشرط فيما لا يزال يكون متوقفا على  
انتفاء مانع انك وتقدم الحالة انتفاءه واما على شلشيل شرايط الى غير ذلك  
وهو محال للزوم التسلسل المحال كما مر سابقا قل انما كان مقتضى  
الناظرين وفيه فظهر من جواب الدليل الاول من ادلة عدم العالم فان  
قد فرغ سمعنا فيما مر ان من الفلاسفة والطبائع يوجب من قال بتقدم العالم



تسلك القابلين بينهم فلا بأس بذكر شي من حقائقهم واظهار قضايم دفعا لشوق النفس وازالة  
 لها من نصب الطلب تلك عتكوا عليه بوجه اقواها انهم قالتم ان  
 قالوا جميع ما لا بد منه لتأثير الصانع في العالم واجابه اياه ان يكون حاصلا  
 في الاول ادلاو الثاني باطل فتعين الاول وهو مستلزم للطلب وتقريبه  
 انه لما وجد في الاول جميع ما لا بد منه لوجود العالم لزم وجوده في الاول للتقدم  
 حق فكذا ان كان اما اللزوم فلا يتعارض بخلاف العلول عن تمام علته واما حقيقة  
 المتقدم فلانه لو لم يكن جميع ما لا بد منه حاصلا في الاول لكانت بعضه حادثة  
 من غير الكلام اليه بات جميع ما لا بد منه لوجوده اما ان يكون حاصلا في الاول ولا  
 وينسلسل والجواب عن هذا بالنقض اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فنحو انه  
 لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون ما يوجد اليوم من المواد حادثة لغيره بل  
 لا الحادث اليوم يتوقف على استعدادات في المادة مستترة في الحركات  
 والادوات الفكرية والاصحالات الكوكبية ووجود كل منها مشروط بانقضاء الامر  
 لا الى بداية على سبيل التجدد ولا لانقضاء دون الترتيب في الوجود على ما هو  
 المعتاد والعلول لا لزم التسلسل المحال فان المبررات انما قام على السبيل  
 في الابد بالترتيب دون المجدات المنقضية لانها تفوت بعض المبررات كالتطبيق  
 والتضائق تناول ما مضى في الوجود بترتبه سواء كانت مجتمعة او منفصلة  
 ولو سلم فالحال في العالم كالمسافات فمحور ان يكون حادثة مستترة في الجواهر مستترة  
 لا اولها كصورات اول ابدات مجرته شرا ما ذكر في الحادث اليوم في الاقبال  
 فغابت المبررات انما يصح في المبررات دون المبررات لما سبق من ان كل حادث  
 مسبوق بمادة ومنه لاننا نقول قد تقرر بطلانه في محله واما تفصيله فهو  
 ان لا نسلم انه لو كانت جميع ما لا بد منه في اجاد العالم حاصلا في الاول كان العالم  
 ازلنا دائما بل لم يكن من جملة ما لا بد منه الارادة التي من شأنها الترجيع والتفصيل  
 من شأنها الفاعل من غير اختصار المبرر ومختصص من خارج فونكم يلزم خلق  
 العلول عن تمام علته وهو باطل لا يتعارض الترجيع بلا مرجح قلت لا نسلم بطلان الخلق  
 في العللة المستترة على الارادة والاختيار فانه ليس ترجيح بلا مرجح هذا ترجيح  
 احد الخدورين من غير مرجح خارج جازم ولا يتحقق ممنوع كما في كل الجاهل احد  
 المرجعيتين وسلوك الممارس احد الطرفين فان قلت لا تتعارض وان نفس  
 الارادة لا تكفي في وجود المواد بل لا بد من تعلقها فان كانت قديمة كان العالم قديما  
 وان كانت حادثة كانت ذلك ترجيح بلا مرجح قلت لا بل ترجيح بلا مرجح فان تعلق  
 الارادة بما وقع بالارادة من غير اختصار المبرر والظاهر قلت انما جعل شرط الاول  
 تعلق الارادة ويلزم فيه التعلق عن تمام العللة وانهم قالوا لما كان امكان العالم

اراد

ازالها وكذا اصحة تأثير الصانع فيه واجابه اياه لزم ان يكون وجوده ايضا ازلنا  
 اذ لو كان في الاول مستترة لم يصحمكن في الايزال والالزم الانقلاب المحال فكذا قال  
 وجه التقدم انه اذا كانت الامكان مع صحة التأثير مستترة في الاول ولا يوجد الا  
 الا في الايزال كانت ذلك تركا للوجود منه لا لتأثيره وذلك لا ينافي بالجوهر المطلق  
 والجواب بعد تسليم اشتغال ترك الوجود وانما يلزم لو انك وجدت العالم  
 في الاول على ان يكون الاول طرفا للوجود وهو ممنوع وانما يتبرهان بخلافه  
 الانقلاب هو ان وجوده ممكن في الاول على ان يكون الاول طرفا للامكان لا لوجوده  
 الحادث بشرط الحدوث ممكن ازلنا وجوده في الاول محال دائما وانما ان التحقيق  
 عندنا ان الزمان اسروهي تقدر به التغيرات وحسبه يكون العالم مسبوقا  
 بالعدم وليس امر موجودات جملة العالم يتصرف بالتقدم او التحدث فان ثبت  
 للفلاسة وجود الزمان بمعنى مقدار الحركة لم يتبق سبق العدم عليه باعتبار  
 هذا الامر الوفقي كما في مابر الحوادث وبهذا يظهر الجواب عن استدلالهم على  
 قدم العالم بات وجود البار عز وجل اما ان يكون متقدما على وجود العالم  
 بقدر غير متناه او لا فعلى الاول يلزم قدم الزمان لان معنى التقدم وجود  
 قبلات وبعدات متناهات لا اول لها وهو معنى قدم الزمان ويلزم منه  
 قدر الحركة والجسر كونه متقدرا لها وعلى الثاني يلزم حدوث البار متناه  
 وتعالى وقدم العالم لان عدم تقدمه على العالم بقدر غير متناه انما كان لا يتقدم  
 عليه اصلا وذلك بان حصل معه في وقت حدوثه فيكون حدوثا او حصل العالم  
 معه في الاول فيكون قديما واما بات يتقدم عليه بقدر متناه وذلك بان يوجد  
 قدامه فيكون حدوثا وهو محال فاما لما جاء بعد نبوت حدوث  
 العالم وامكانه يتعين استناده الى وجود قديم والحال فيه حيز يتبع في اطلاق  
 الطرف الاول ان لم يكن من خواصه انه يحتاج في وجوده وعدمه الى سبب  
 وانه لا يترجح احد طرفيه الا مرجح وتلازم هذين المعنيين بالتقارب متقاربين  
 جدا قد يجعل الثاني نفسا تكلوا والجمهور على ان هذا الحق ضروري بعد  
 التحصيل معنى الموضوع والمحمول من غير ان يقتدر الى برهات فان معنى  
 الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده وعدمه ومعنى الاحتياج ان كلاً لا وجود  
 وعدمه يكون الا بالامر خارج فان قلت محتمل ان لا يكون كل من وجوده وعدمه  
 لذاته ولا الامر خارج بل مجرد الاتفاق اجيب بان هذا ما يظهر بطلا  
 باد في التفات وكذا يمكن من لا يتناقض منه الشطر ولا مستلزام لا لتمام  
 يتقدم في بداية هذا الحق اختلاف العوض ونفس الحق او في بداية التفات  
 بينه وبين قول الواحد نصف لا نسب اذ البرهيات لا تختلف العقلا فيها

حق التقدم

الزمان امر صحي

هو ان امر مستعد لا الله مستعد  
 على قدم العالم

استند العالم الامم حجة



والى كون بينهما تفاوت لاننا نقول اليدى قد يقع فيه الاختلاف لعدم  
 الطرف اولها وفي تصورهما وقد يقع فيه التفاوت جلا وخفا حسب الاول  
 وعدمه فان الاول لبعض الديديات والاسمىاس به يستدعى زيادة  
 جلا وعدمه يقتضى خفا على ان بعض المحققين حقق ان الديديات قد  
 تكون في التصديق بها خفا بسبب خفا التصورات الواقعة فيه وخفا التصورات  
 بسبب خفا التصورات لا يفرح في كونها بديهيات فان التصديق باليدى  
 قد يتوقف على تصورات مكتسبة وانما ذهب اليه الكثيرون من ان الله تعالى  
 خلق العالم في وقت دون سائر الاوقات من غير مرجح وخصص افعال الكائنات  
 باحكام مخصوصة من غير ان يكون فيها ما يقتضى ذلك وان قدرة القادر قد  
 تتعلق بالفعل او الترك من غير مرجح فليس من ترجح المكمل بل من ترجح  
 المختار احد المتساويين من غير مرجح ونحن لانقول باقتناعه فضلا عن ان يكون  
 اقتناعه ضروريا وان هذا يستدعى عندنا اختلاف الكواكب ومواضعها ووضاها  
 ولما افلا من الغالوت بالاجاب دون الاختيار فلا يلزم موت رفوع تلك الاختلافات  
 والاختصاصات بلا سبب بل بمرجوحات باستنادها الى اسباب فاعليه لا اطلاق  
 لنا على تفاصلي في الجملة لم يقل احد من نعتة به بوقوع المكمل بلا سبب  
 وذهب غير الجمهور الى ان الحكم باقتناع الترجع بلا مرجح كشيء استدلوا عليه  
 الاول لان الامكان يستلزم تساوى الوجود والعدم بالتسوية الى ذات المكمل ووقوع  
 احدهما بلا مرجح يستلزم رجحانه وهما متساويان واجيب عنه بان التساوى  
 بالنظر الى الذات انما يتاخر في الرجحات حسب الذات وهو غير لازم فان قيل  
 الترجع اذا لم يكن بالضرر كان بالذات ضرورة انه لا ياتى ذلك نفس المتنازع  
 طوار ان يقع حسب الاتفاق من غير سبب الثاني ان المكمل ما لم يترجح له  
 وترجحه اسرعت بعد ان لم يكن فيكون وجوديا ولا بد له من محمولين هو  
 الذاثر لثاقبه عن الترجع فيكون هو المؤثر لعدم التاكيد فلا بد منه والجواب  
 الترجع مع الوجود لا قبله ادلا بتصوير رجحان الوجود مع كون الواقع هو العدم  
 ولو سلم فقيام ترجع وجوب المكمل او عدمه بالمؤثر ضروري البطالان فاذبح اليه  
 بعض المتأخرين بما يرجع بالخطا الى الوقاى وحاصلا انه ان يدعى الضرر  
 انما اراد ان هذا الحكم يحصل منظر قريب لا يتوقف على كبره تامل وبت يدعى  
 الكسبية انما اراد في الجملة كانه يقال ان الحادث اذا حدث في الوقت المعين  
 فاعتزل لا يمنع من تقدمه على الوقت الذي وجد فيه باوقات اوباحزه عنه سببا  
 فاخصاصه بالوجود في ذلك الوقت بدلا عن العدم يجوز فيقتصر على خصوص  
 كان احد الامرين المتساويين مساويا لذاته راجح لذاته وهو محال ضرورة مقتضى  
 ان يكون

امكن الاختلاف في اليدى  
 خلق الله العالم في وقت دون سائر الاوقات

عدم وقوع  
 المكمل بلا سبب

ان يكون الترجع للوجود بدلا عن العدم فمخرج مفصل عن الحادث وهو الفاعل  
 المختار انتهى غير مفيد اذ هو عين اول الوجوه المتبعض وقد علمت ركة  
 وان تولد راجح لذاته ممنوع كما سبق الطريق الثاني ان جماعة افكروا اقتناع  
 وقوع المكمل بلا سبب كذا في قراطين واتباعه العالمين بحوار وقوعه بلا سبب  
 دان وجود السوالت بطريق الاتفاق فلا بد من التوقف لا يباد بعض شبهة  
 استندوا اليها وبيات ردها ليلا يوردها على السوالت بعض الشياطين فنقول والجواب  
 ذكر الامام لم يسمها قاسمة تبنى غف مضاعة من العقول كاسته سببها بحوار وجوه السوالت  
 لو احتاج المكمل الى مؤثر فثاثيره فيه اما ان يكون حال وجوده وهو ايجاد بطريق الاتفاق  
 للوجود ومحصل الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين التقيضين اعني العدم  
 الذي كان والوجود الذي حصل والجواب الثاني ان التأثير حال الوجود  
 فان اراد بان ايجاد الوجود بالوجود الحاصل من هذا الاتحاد فلا يفسد في حاله  
 كما في الغالب فان السواد قائم بالجسم الامور بهذا السواد وان اراد الوجود بغير  
 احد مناهج فلا يفسد لزومه فان الوجود الحاصل بالتاثير مقارن له وقد  
 مختار ان التأثير حال العدم ولا يحى بين التقيضين لان ان الاثر عقيب ان التأثير  
 بنا على ان المؤثر سابق على الاثر بالزمان ايضا ومعنى الاستعجاب انما يتخلل  
 ان فيكون للتاثير في ان عدم الاثر ويكون معنى تاثير المؤثر في المكمل اخرجه  
 اياه من العدم الى الوجود ومنه انه لو اشتهق وقوع المكمل بلا مؤثر وترجمه  
 بلا مرجح لما وقع واللازم بالحل على الضرورة كافي العطشات فيرب ما احدثه  
 والجميع بالكل احد المرغيبين والمغارب من السبع يسلك احد الطريقين مع رف  
 التساوى وعدم المرجح في الجوه والجواب بعد تسليم عدم المرجح عند العقد  
 اصلا ان هذا السبب من وقوع المكمل بلا سبب وترجمه احد طريقه على الاخر  
 بلا مرجح بل من ترجع المختار احد الامرين المتساويين من غير مرجح ومخصص  
 وهو غير المتنازع فان قيل هذا الاختيار والترجع امر مكمل وقع بلا سبب  
 وفيه المطلب قلت فنوع بل انما وقع بالارادة التي من شأنها الترجع  
 والتخصيص ومنه انه لو كانت المكمل محتاجا في وجوده الى المؤثر لاحتاج اليه  
 وعدمه لثاقبه وبها واللازم باطل لان العدم نفي محض لا يصلح انما والجواب  
 ان العدم ان لم يصلح لثاقبه الملازمة لحوار ان يتساوى الوجود والعدم بالنظر  
 الى ذات المكمل كلف لا يحتاج العدم الى المؤثر لعدم ملوومه لذلك علل  
 الوجود فان المتقضى فيه سالمت المانع وان صلح لثاقبه بطان الملازم  
 وهو ظاهر وتخصيص انه وان كان نفي صرفا معنى ان ليس له سببه الوجود  
 القس لك ليس نفي صرفا معنى ان لا يضاف الى ما ينصف بالوجود بل هو عدم

ذكر الامام لم يسمها قاسمة  
 لو احتاج المكمل الى مؤثر



نفاقي الى الملك الوجود فيستند الى عدم علة وجوده بمعنى احتياجه اليه عند  
 العقلية حكم بانه انما حق على عدمه الاصل او انصف بعدمه انطاري بنا  
 على عدم علة وجوده مسيرا او طاريا فان قيل العدم لا يطلع علة لان العلية  
وجودية كقولنا نقيض الكلائية العدمية فيفتقر الى موضوع وجودي ولانه  
 لا ياتي في الاعدام فلا يطلع بعضه علة وبعضها سعلولا فكيف مجرد صوته السلب  
 او الصدق على العدم في الجملة لا يقتضي كون الموضوع الكلي عديميا بحسب جريانه  
 ولم سلم فنقيض العدمي لا يلزم ان يكون وجوديا وقد سبق مثلا ذلك وعدم تأييد  
 الاعدام منوع والتحقيق ان تساوي طرفي الملك ليس الا في العقل فالمرجح  
 لا يكون للاعتليا وعدم العلة او عدم الملك ليس نظريا بل كرمها ثابتا  
 في العقل متعارف الاخر فيصير احدهما علة للاخر في حكم العقل ولا يلزم منه  
 صلوح علية للوجود بل يلزم انسداد باب السات الصانع عز وجل لان ذلك انما  
 يكون بحسب الخارج ومنه ان الملك لو احتاج الى موثر فثبوته اما في ماهية  
 الملك او وجوده او توصوفيه بالوجود اذ لا يقبل غير ذلك والكل بالكل لا يقدّر  
 في نفي شبيه العدم وبمحمولية الماهية ان الماهية ماحية والوجود وجود  
 والموصوفية موصوفية سواء وجد البخر او لم يوجد وان حال الوجود لا ينافيه  
 وان الموصوفية اسرا اعتباريا لا تحقق له في الالقيان والجواب ان الثاني  
 في الماهية ثابت محققا لا يان محققا لا يان محققا ماحية وفي الوجود الخاص بان  
 خضلة الماهية لا بان محققا وجودا ومنه انه لو وجدت موثرية الوجود  
 في الملك او احتياج الملك اليه لكان كل منها اسرا ممكنا له موثر واحتياج الذي  
 ولا يندفع بان موثرية الوجود او احتياج الا احتياج عينية لان ذلك يقتضي في الامور  
 لها تحقق في الالقيان والجواب ان كون الموترية او الاحتياج اعتباريا لا ينافي  
 كون الموتر موثرا والملك محتاجا على ما سبق غير صفة وما يقال بان الله لو جعل  
 في العقل دون الخارج كان جهلا لا انتفا المطابقة وان كلا منها صفة قبل  
 الالذات فيستعمل قيامها في الذهن فحوا ان عدم المطابقة للخارج انما  
يكون جهلا اذ حكم العقل بالشئ في الخارج ولم يثبت وان الحاصل قبل الالذات  
 هو كون الشئ حكما اذ انتقله الذهن حصل فيه معقول هو الموترية او  
 الحاجة الطرية ان الثالث الجمهور على ان وجود الملك وعدمه بالنظر الى ذاته  
 على المساواة الاولى لا احد على الاخر كما مر في العدم اولى بالملك حوله  
 كان او عرضا لا يلا كان او باقيا لحقته بدون تحقق سبب يوتر وجوده  
 بانتفا شي من اجز العلة الثابتة للوجود المفتقر الى تحقق جميعها وكون  
 الملك كما يستند وجوده الى وجود العلة فيستند عدمه الى عدمها ولا معنى  
 للمركب

منه عدمه تعالى  
 الاعدام

استلزم وجود  
 الماهية وجوده

المركب سوى ان لا يتحقق جميع اجزائه سواء تحقق البعض او لم يتحقق وهذا القدر  
 لا يقتضي اولوية العدم بالنظر الى ذات الملك بمعنى ان يكون له نوع انصاف للعدم وقيل  
 العدم اولى بالاعراض الشكالية كالحركة والزمان والصوت وصفا متباين ليدل انتفاع  
 النفا عليها واسند الجمهور توجه الاول انه لو كانت احد الطرفين اولى بالملك نظر الى  
 ذاته فمع تلك الاولوية ايا ان تمتنع وقوع الطرف الاخر فكون الطرف الاول واجبا لذاته  
 الملك فلا يكون ممكنا بل واجبا او متمتعا وهو محال وانما ان يمتنع وجب ان يكون  
 بلا سبب يرجح فيلزم ترجيح المرجوح امين الطرف الغير الاول او يكون سبب فيجبه  
 رجحانه فكون وقوع الطرف الاول متوقفا على عدم ذلك السبب فلا يكون اول بالنظر  
 الى ذات الملك بل يرجح عدم ذلك السبب وهو محال واجيب بانه لا يلزم من  
توقف الوقوع على امر يتوقف الاولوية عليه حتى يلزم كونها غير ذاتية وذلك لان  
 التقدير ان المراد بها رجحانها الى حد الوجوب الثاني ان الملك يقتضي تساوي  
 الوجود والعدم بالنظر الى ذاته لما ان كلا منهما لا يكون الا بالغير فلو اقتضى احدهما  
 لزم احتياج المتناهيين اتنى انتصاف المتساوي ولا اقتضاة واصب بانه لا ينسمل  
ان الملك يقتضي تساوي الطرفين بل لا يقتضي وقوع احدهما وهو لا ينافي في انتصاف  
 احدهما لا الى حد الوجوب والوقوف على ما هو المراد بالاولوية الثالث انه لو  
 كان احد الطرفين اولى لذات الملك فاما ان يمتنع زوال تلك الاولوية بسبب  
 اولاذات الملك لم تكن الاولوية ذاتية لتوقفها على عدم ذلك السبب ولان ما اذا  
 لا يزول بالغير وان لم تكن كانت الطرف الاول ضروريا لذات الملك فلم يكن ممكنا بل  
 واجبا ان كانت هو الوجود ومنتفعا ان كان هو العدم واجيب بانه لا يلزم من  
انتفاع زوال اولوية الوجود والعدم بالمعنى الذي ذكرنا وقوة فضلا من كون  
 ضروريا لئلا يلزم وجوب الملك او انتفاعه وذلك لان مجوز ان تقتضي ذات  
 الملك الوجود اقتضى مثالا الى حد الوجوب والوقوف ونقيض العدم باقيا امين  
 خارجيه متشبه الى حد الوجوب والوقوف او بالعكس وتكون الاولوية الذاتية  
 محالنا فاقية غير زائلة ولا جلا ما اجيب به عن هذه الالوجه عن بعض متصل  
 فقال الذي يقتضيه النظر انصاف انما ان اريد بالاولوية الوجود او العدم كالحج  
 بالنظر الى ذات الملك يجب يقع بلا سبب خارج فخطا انه ضروري لانه حينئذ  
 يكون واجبا او متمتعا لا ممكنا فان قيل هذا لا يلزم لو لم تكن وقوع الطرف  
 الاخر ترجح خارجي قلت فينتفق وقوع الطرف الاول الى عدم الترجح الخارج وان  
 اريد بالاولوية كونها اقرب الى الوقوع لفظة ضرورية وسو لانه وكذا اتفاق الماهية  
 فهذه اولوية بالغير لا بالذات وهذا ظاهر وان اريد ان الملك قد يكون محببا الى  
 لاطنه العقل وجريه نوعا اقتضى الوجود والعدم لا الى حد الوجوب بل يلزم

Copy University



علة احتياج  
الممكن

واجبا ومقتضا فلا يظهر اشتغاله انتهى الطريق الى السر اختلف في علة احتياج الممكن في  
وجوده وعدمه الى السبب للبرج فبعد الدلائل وبعض المتكلمين واحتجوا بالبيان  
على الامكان وعنده قدما المتكلمين في الحدود بل قال بعضهم هو مقتضى اكثر المتكلمين  
وعنده بعضهم على الامكان والحدوث معا فمعنى انما مركبة منها على ان كل واحد منها  
جزء لها وعنده بعضهم اخرى الامكان يحدّد الحدوث الحق فلا ينفك على  
اثبات دعواه باب العقل اذ لا حظ كون الشيء غير مقتضى للوجود او لعدم  
الى ذاته حكم كان وجوده او عدمه لا يكون السبب خارج وهو معنى الاحتياج  
لا حظ كون حسيوفا بالعدم او لم يلاحظ وعلى اطلاق سبب الخائف فان الحدوث  
وصف للوجود ومثله عند كونه عبارة عن مسببة في الوجود بالعدم والوجود  
مناخر عن تأثير الموتر وتأثير الموتر مناخر عن الاحتياج اليه والاحتياج اليه  
مناخر عن علة الاحتياج وجنبا وسرطها فلو كانت الحدود علة للاحتياج او  
جنبا او سرطها لزم تأخر الشيء عن نفسه ولك دفع بعض المتكلمين على هذا  
عارضهم بقوله سبب الاحتياج هو الحدوث لان العقل اذ لا حظ كون الشيء كما يجب  
بعد العدم حكم باحتياجه الى علة تنخرجه من العدم الى الوجود وان لم يلاحظ كونه  
غير ضروري للوجود والعدم ولا يجوز في تلك المعلة ان تكون الامكان لانه كيفية  
نسبة الوجود الى الماهية فبما خرجت الوجود المتأخر عن التاثيرات خرجت  
الاحتياج الى الموتر واجيب عن قسرك القديسين باب هذه العلية اما في  
العقل معنى انه يلاحظ الامكان او الحدوث فيوجه الاحتياج لا حسب الواقع  
ونفس الامر قد عرفت هنا ذهب بعضهم الى ان الحق ان كلام القديسين في الوجود  
وانما اختاره المتأخرون من ان العلة ان الامكان او الحدوث اصق بالاعتقاد وما  
ما عرفت به عليه من انه لو كانت علة الاحتياج الى الموتر هو الامكان او الحدوث  
وهو لازما للممكن والحدوث لزم احتياجه حالة البقاء اليه لوجوب دوام العقل  
بدوام العلة واللازم باطل لان التاثير الصادر حصدت الموتر اما في الوجود  
صلى مجرد وجود الموتر فيلزم تحصيل الحاصل حصول سابق واما في البقاء  
او في امر آخر متخدد وهو تاثير في غير السابق اعني الممكن والحدوث فيلزم التاثير  
عن الموتر فيكون الامكان علة للاحتياج فسادا اخر وهو احتياج الممكن الى  
الموتر حال عدمه السابق مع انه في محض ان لا يعقل له موتر فقد احص  
عنه بامد معنى احتياج الممكن او الماهية الى الموتر توقف حصول الوجود له  
او لعدمه واستمراره فيحقق امره وانتقاه معنى انتقاه به بدون ذلك وهو  
دوام الوجود بدوام الموتر واذ تحقق ذلك الاسراف استمرار الوجود اعني البقاء  
لا وجودا بالاضافة الى الزمان الكافي وصحة قولك وجوده فلم يبق دلم يستمر

لو

لا ما الى

على مخالفة البقاء لمطلق الوجود ولا ندع في ذلك فان قلت قال فاما المتأخر من هذه  
قلت لا يمكن طريق الحدوث في طريق جامع اهل السنة وان طريق الامكان في  
طريق الحكم الا ان السبب والنتيجة البقاء في طريق الاحتياج  
ومثاق في قوله وجايز في حقه ما يمكن جنوح اليه واحتج له بانها تستلزم دوام  
احتياج الممكن الى الموتر ضرورة استوائ طريق وجوده وعدمه على الدوام المستلزم  
للاحتياج للبرج بخلاف طريق الحدوث واللازم له استغناء الحادث عن الحدوث بعد  
الحدوث ضرورة انه لا احتياج من العدم الى الوجود وقد انقطع مجرى الوجود واجب  
يلزم دوام الاحتياج ان سرطها بقا الجوهر فقا لا عراض عليه وفي دايه الحدوث  
فيلزم ان الجوهر في وجوده دائم لا يقتصر الى الوجود كما علم منها من انقضاء حدوث  
بعضهم الى ان الحق ان الطرق الاربعه موصلة الى العلم بالصانع وانها لما ان تقتصر  
فوالذوات او في الصفات فتكون حينئذ الطرق الموصلة ثمانية من ضرب اربعة  
في اثنين او لعكس وان اسقط منها طريق الامكان سرط الحدوث لرجوعه في الموتر  
الى طريق الاستدلال محمد مع الامكان والحدوث سقطت الثمانية فبقا ثلثان  
سنة طرق وهو ملحق الفخر في اربعه حرك عدها كذلك وان اسقط منها طريق  
التركيب من الحدوث والامكان سطحا وسرطها لانهما من طريق الحدوث والامكان  
كانت ايا في اربعة طرق وهو ملحق في معاملة حرك عدها كذلك فان قلت فيلزم  
ينبغي على طريق الامكان والحدوث قابله غير ما سر قلت قال بعضهم معني انه  
على ان علة الاحتياج الممكن الى الموتر اكانه يلزم ان يحتاج العدم السابق في كونه  
فما لا يزال الى الغابر ولا يلزم من احتياجه اليه ان يكون موجودا بل معنى انه قادر  
على ان لا يثبت بان يتخلل في كونه الوجود ولا يلزم ان يحتاج على حقيقة الطرق افراد  
وتركيها واما العدم الثابت للعالم في الازل فليس بممكن للاسكان الحاص حتى يحتاج  
الى فاعل بل هو واجب ولما العدم الطاري اعني اللاحق للممكن بعد وجوده  
فاحتاج الى الموتر على الطريقين فليتامر وان على طريق الاستدلال بالامكان الموتر  
يلزم تأخر العلم بعد ذلك للعالم من العلم بنبوت الصانع وعلى طريق الاستدلال  
بالمحدوث افراد وتركيب يلزم ان يتفهم العلم بعد ذلك العالم على العلم بنبوت الصانع  
وبينه باننا اذا حققنا ان العالم ممكن بذاته وبدل على ذلك اقتضاه وان كل ممكن  
بذاته من حرك هو هو قابل للوجود والعدم فالوجود له ليس من ذاته وكل  
ما ليس له الوجود من ذات فالوجود له من غيره ثم وكذا العبر لانه وان يكون الوجود  
لذاته ولا يلزم ان يستلزم الى اقتضاه اليه العالم واما في سلسل على ما سر قلت في حدوث  
العالم رباق في قدم الصانع فيقتضي هذا العلم بوجود واجب لذاته موتر في العالم  
فقد ضيع لك من هذا العلم بالصانع كك مع احتياج ان يكون صانعا بالبرزخ الداني

فائدة علة حدوث الممكن



فلا يكون العالم حادثا بل قديما كما تقول الفلاسفة واما ان يكون حادثا فلا اختيار  
 فيكون العالم حادثا فيحتاج الى دليل اخر لان ثابت عدم ان العالم لا يتغير من الفلسفي  
 المتأخر لك في اثبات الصانع آدم يستلزم الحدوث المتعدد انت عنه بالحدوث  
 اليه فنقول صانع العالم اما ان يكون اوجبه بوجه التعليل او الطبع او  
 الاختيار اذ جهات التأثير بخصه في هذه الثلاثة فان كل واحد لا يخلو اما  
 ان يبيع منه الترك اولاد الاول هو لفاعله المتأخر والثاني اما يتوقف تأثيره  
 على حدود شرط وانتفا مائع اولاد الاول والطبيعة والما في العلة فيقول  
 لا جاز ان يكون تأثير صانع العالم فيه بطبع ولا بقله لان تأثيره كذلك لا يجوز  
 ان يخصص ملاءمة كل ضرورة انتفاع اختلاف معلول العلة الواحد  
 ومطوع الطبيعة الواحد و صانع العالم قد خصص ملاءمة مثل فتن ان  
 يكون فاعلا لا اختيار فثابت من هذا انما يصح من اجل المطلوب فتقول العالم  
 موقع بالا اختيار وكل موقع بالا اختيار زواجك فالعالم حادث اما ان موقع  
 بالا اختيار فليست في اجلا التأثير بالعله والطبيعة واما ان كل موقع  
 فالا اختيار حادث فلان اختيار وجوده مستلزم سبق عدمه وللزام تحصيل  
 الحاصل وتعلق الايجاد بالابح كونه مستلزما لعدم ثبات تدرى كيف تاف العلة  
 عند واث العالم في هذه الطبيعة من العلم بوجود الصانع فاطمخ الفرق بينه وبين  
 غيره انما هي مع تلميح حديد وانقول انت اذا علمت وجدت المتأخر فاعلم  
 حدوث العالم حدوثا ثابتا في العلم باخبار صانعه لا في العلم بشيخ صانعه  
 فليست انما فان قلت كلام انظم جرى على اي الطريق قلت هو الى طريق  
 المجرى انما في خاتمة بعد الاتفاق على ان وجود المكن بالفاعل اختلاف في  
 ماهيته فذهب للتكليف وخدم به صاحب جمع الجوامع الى انها مجعولة  
 بمعنى ان كل ما هو جعل الفاعل على اى بسطة كانت او مركبة وذهب  
 للفلاسفة الى انها ليست بجعل الفاعل مطلقا بمعنى ان شيئا منها ليس بجعل  
 وذهب بعضهم الى ان التركيبات مجعولة دون البسائط استدل المتكلمون بوجوه  
 الاول ان كلام التركيب والبسطة يكتل لان الصلابة فيه وكل مركب يحتاج الى  
 الفاعل لما مر من ان علة الاختيار هي الامكان وهو في كل واحد اعترض بان  
 الامكان نسبة فنقتضى التعدد فثبات البسطة فلا يكون الماهية البسطة  
 من كمالات المجعولة واجيب بان الامكان ليس نسبة بل جهة الماهية البسطة  
 حتى يكتف بالركبة بل في الماهية ووجودها كونه عاقل في عدم ضرورة اوجده  
 والعدم في قطع النظر عن الوجود ولا يعقل عروض الامكان للماهية بسطة  
 كانت او مركبة ومع ملاحظته يتصور وعرضه لها ومعنى كون الامكان ذاتا للماهية  
 انها

الاختيار في مجعولة  
 ماهية كمال

والفلاسفة

انها في نفسها كذا اذا نسبها العقل الى الوجود ويعقل بينها نسبة في الامكان  
 وهذا الحق كاف في الاحتياج الى الفاعل وقد اصبحت ايضا فانه لو لم تكن البسطة  
 مجعولة لم تكن المركبة مجعولة لانه اذا انتقد في الخارج جمع بسائط المركب من  
 الجزء الصوري من غير جاعل تقدر المركب ضرورة التعلق بحوز ان يكون لجزء  
 تقدر ويتوقف تقدر المركب على تقدر المجموع كما يقولون في مجموع التصورات  
 وتصور المجموع لاننا نقول الفرق بين مجموع التصورات وتصور المجموع  
 حسب الخارج غير معقول وانما ذلك بحسب العقل بان يتعلق بالامور المتعددة  
 فانه تصورات متعددة ذاتة تصور واحد من غير ملاحظة التفاضل واجيب  
 عن هذا الوجه بان معنى احتياج المكن الى الفاعل ان وجوده ليس به ذات بل  
 من الفاعل لان ان الفاعل لا بد ان يؤثر في الماهية وعملها تلك الماهية في الخارج  
 حتى يتحقق الوجود لان ذات المعلول عند اختتام الوجود من الفاعل لا يجوز  
 ان تكون حاصلة في الخارج كما لا بد ان يبقى في شي منها محصلة الفاعل ولو هيبة  
 اجتماعية والامكان للمعلول مستقفا سوا عفت الفاعل او لا فلا يكون للفاعل تأثير  
 فيه ولانه احتياج الى الفاعل واجيب عن هذا ايضا فانه لا بد ان لا يعلل ان ماحية  
 المعلول لا يكون حاصلة مستقفا بدون الفاعل والمصور والتحقق هو الوجود  
 لا ياتي كونه متفرد في نفسه من غير احتياج لما الى الفاعل والاشيولة هذه هي الماهية  
 انه لا يتقرر الماهية في الخارج بذاتها فيكون تقررها فيه بالفاعل ضرورة ولا من  
 المجعولة الماهية سوى هذا واجيب عنه ايضا فانه ان اراد بالحقر المحقق واليقين  
 فهو الوجود وان اراد كون الماهية في نفسه تلك الماهية في الخارج فلم يبق ما يدل  
 على ذلك بالفاعل اذا علمت هذا اعلم ان الوجود الثلاثة على تقدير تمامها لا يتبدل  
 الاكون حصول الوجود لها وانضافها به بالفاعل ولها استدلاله بانعلازاع في  
 ان العلة جعلها وتاثير في المكن فالجعله اما الماهية او الوجود وانضاف الماهية  
 بالوجود وانظام الاجزاء بعضها الى بعض في المركب حاصلة وكل من الامور الاربعة  
 ماهية من الماهيات فيكون الجهور هو الماهية فقد اجيب عنه بان النزاع  
 انما هو في الماهيات التي هي حقائق الالهي لا في صدق هي عليه من الفاعل وما ذكر  
 انما اقتضى ان يكون المجعول ذلك البعث الذي هو من افراد ماهية الانسان مثلا  
 والوجود الحاص الذي هو من افراد ماهية الوجود وكذا الاقنات والانظام مثلا  
 القابلون بخدم مجعولة الماهية بالكون الانسان انسانا على تقدير عدم الفاعل وهو واجيب  
 بان نقول فيلزم ان لا يكون الانسان انسانا على تقدير عدم الفاعل وهو واجيب  
 عنه فانه ان اراد انه يلزم ان يكون الانسان ليس بانسان بطرقت السلب فلا  
 نسلم استحالته فان عند انقطاع الفاعل يرتفع الوجود ويبقى الماهية معدومة



استدلال الفاعل بعدم  
 مجعولة الماهية

Copy



فكذلك لا يصدق الصلح وان اراد بطريق المعدول بان يتقرر للامكان في  
حسب الخارج وتكون للانسان فلا نسلم لزومه كانت عند ارتفاع الفاعل لا يبقى  
الاضمان حتى يصلح موضوعا للايجاب هذا وقد قال بعض العلل لا يخفى ان  
مجهولية الماهية الممكنة فسدت ثمة باحتياجها الى الفاعل في وجودها الخارجي  
ووجودها الذاتي ونسبت ثمة بانها لا تحتاج الى الفاعل في الاحتياج الى الفاعل  
اذ اتقرر هذا فقولك المواقف ان المجهولية فذيراد في الاحتياج الى الفاعل  
وقد يراد بها الاحتياج الى الغير على ما يقع الجز وكلامه بالنسبة الى المركب من العوارض  
والعوارض منها ما يكون من لوازم الماهية كزوجه لاربعه حتى لو تصورنا اربعة  
لمسيحت بزوجه لم تكن اربعة ومنها ما يكون من لوازم الماهية كتناسخ الجسد ووجوده  
حتى لو تصورنا جسدا ليس بمناه اوليس حادث كان جسما ولا خفا في الاحتياج  
الممكن الى الفاعل في المركب والبسيط جميعا من لوازم الماهية دون الماهية وان  
الاحتياج الى الغير من لوازم ماهية المركب دون البسيط لاذ لا يحتاج المركب لا يحتاج  
الى الجزء في تلك المجهولية الماهية مطلقا في بساطة كانت او مركبة اراد ان المجهولية  
تكون للماهية في الجملة اعني للماهية بسط على ماهية المخلوطة ومرجعها  
الى الماهية وان لم نعرف للماهية من حيث هي وعملان يريد ان يعرف للماهية  
من حيث هي المجهولية في الجملة ان معنى الاحتياج الى الغير وان لم يكن معنى الاحتياج الى  
الفاعل من تلك بعدم مجهولية الماهية اصلا اراد ان الاحتياج الى الفاعل ليس من  
عوارض الماهية بل من عوارض الماهية وبسبب فرق بين المركب والبسيط اراد  
ان الاحتياج الى الغير من لوازم ماهية المركب دون البسيط وان لم يكن الاحتياج  
الى الفاعل بالنظر الى الماهية رافع للترافع وان صلح محلا لتلك الاقوال فان تلك  
المخدرات ليس للفاعل تأثير وجعلنا بالنسبة الى ماهية المركب واخر بالنسبة الى  
وجوده حتى تكون الماهية مجهولة كالوجود وان ليس للماهية تغرر في الخارج  
بدون الفاعل حتى يكون المجهول هو الوجود فقط بل ان الفاعل مجهولية الماهية  
بغير ضرورتها بوجودها على ايات من الحقائق من ذهب الى ان الصواب ان يقال  
معنى قولهم الماهيات ليست مجهولة لها في حد انفسها لا تتعلق بها حولا  
وتأثيرا بل في تلك الاصل ماهية المسواد ولم يلاحظ معنا مفهومها سواها  
يقول هناك حولا اذ لا غاية بين الماهية ونفسها حتى يتصور هو مظهر  
بينها فتكون احدلها بمجهولية تلك الاخرى ولا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود  
معنى جعل الوجود وجودا بذاته في الماهيات باعتبار الوجود بمعنى انه عملها  
تنفصه بالوجود لا معنى له جعل انصافا بوجودها متحققا في الخارج فانه انما  
ملا اذا صبح ثوبا فانه لا جعل الثوب ثوبا وان صبح صبغا بل جعل الثوب متصفا

مبتدا  
الفرق بين لازمه  
الاهوية والخاصة  
الماهية للمخلوط

خبر المبتدا السابق

والجواب

في الخارج وان لم يجعل انصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها  
والا وجوداتها ايضا في انفسها بمجهولية بل الماهيات في كونها موجودة بمجهولية وهذا  
المعنى ما ينبغي ان لا يترفع فيه ولا منافاة بين معنى المجهولية مطلقا عن الماهيات  
بالمعنى الذي ذكرناه اولاد بين اثباتها لها بما يتبين اننا انه الحق قال وتذهب الى  
ان المركبات مجهولية دون البسيطة فان اراد بالماهية ماهية واحدة المعينة فالقول  
بالل ان المجهولية تعني جعل الماهية تلك الماهية منتفية عنها كما ينبغي جعل  
الماهية موجودة ثابتة لها وان اراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب  
في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ماهية البسيط اجزايا البسيط  
وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط ومن المركب متشاركات في كون الماهية  
حسب الوجود والحاجة الى التأثير في معنى المجهولية بحسب الماهية ويتاثرات  
باب المركب بمجهولية في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا  
ايضا صوابا بل لا ريب اشتمل فان قلنا ذكر هذه الماهية في بحث اثبات شيعة  
المعدوم اول لتخرج كون الماهيات مجهولة على القول باب المعدوم ليس بشيء يتعبد  
على ان المعدوم شيء قلنا بمجرد ثبوت ماضية لها بذلك البحث احتياج المركب  
في حد ذاته الى الفاعل بل هذه الماهية انما هي اول فان قلنا فما هو هذا السبب لكون الماهية  
متعدا بالاثبات قلنا لا يلهي ما يقع عليه فان قلنا فما الماهية تلك قال بمجرد فعل جهل  
بعض المحققين الماهية لفظة مشتقة من شاعروا لانها ماهية الشيء  
ما به محاب عن السؤال عما هو كمال الكمية ما به محاب عن السؤال بكم هو  
دلاخفا في انت المراد ما هو الذي لطلب الحقيقة دون الوصف او مخرج الاسم  
وتركوا التفسير اعتمادا على انه المتعارف واجزاء من ذكر الحقيقة في تعريف الماهية  
ليلا يلزم التعريف بالمساوي خفا وجلا ومن القوم من صرح بالتعريف فقال  
الذي يطلب به جميع ما به الشيء هو هو وان خير باب ذلك بعينه عن  
الماهية وان هذا التفسير لفظي فلا دور وقد تفسر ما به الشيء هو هو ويسته  
ان يكون هذا التفسير ادلا يتصور لها من هو هذا وزعم بعضهم انه صادق  
على الجملة انما عليه وليس كذلك لان الفاعل ما به يكون الشيء ذلك الشيء فان تصور  
حقيقة المثلث وان لم يخل له وجودا ولا فعلا وبالمثل فبين هذا التفسير على  
ان نفس الماهية ليست جعل الفاعل كما مر فلا اضرت ببيانها عنه ثم الماهية  
اذا اعتبرت مع الحقيقة سميت ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنق ولا حقيقة  
بل يا هيثم اي ما يتخل منه واذا اعتبرت مع الشخص سميت هوية وقد يراد  
بالهوية الشخص وقد يراد بها الوجود الخارجي وقد يراد بالذات ما صدق عليه  
الماهية من الافراد اشتمل لذلك الاحتياج اعتبارا على ذلك الوجوب والامكان الا الاحتياج والوجوب والامكان

جعل الماهية المركبة مفعولا  
دون الماهية البسيطة

لا ينبغي ان يكون  
للماهية

بمجرد فعل جهل  
بعض المحققين

معنى الوجوب  
الاحتياج والوجوب والامكان



عنه المحقق لأن الوجود مالا لكان موجودا للكان واجبا ضروريه انه لو كان مكانا  
 لكان جازما لزم الوجود ذاته فلم يبق الواجب واجبا وهو محال لان شاع الانقلا  
 والواجب ماله الوجوب فيقتل المحل الذي وجوبه ويلزم التسلسل في الامور المتر  
 الموجوده حاد وهو محال وكذا القول في الامكان لما كان هذا المبدأ بعينه حاد  
 في الوجود والمبدأ والتقدم والحدوث والوحد واكثره والتعريف والوصوفيه والزم  
 وتوحد كجعله في التلويحات فانونا كليا لا محال تحت فاعلوه بان التراب  
 تعالى موجودا واجب وتعين وواحد وقديم وباقى في الخارج لاني الدهن فخط  
 وكذا امكان الانسان وحدته ونحو ذلك لاننا نقول هذا لا يفيد كون الوجوب  
 والامكان وغيرهما امورا متحققه في الخارج لها صور عينيه قائمه بالموضوعات كقيامه  
 الجسم لان معنى قولك البارئ حقالي واجب في الخارج انه محال اذا نسبته العقل  
 الى الوجود حصل له معتدل هو الوجوب ومعنى قولك للانسان ممكن ان ادا  
 العقل الى الوجود حصل له معتدل هو الامكان ومعنى قولك الشئ متعين لو  
 واحد او اكثر او قديم او حادث في الخارج انه محال اذا نسبته العقل الى هذه الوجود  
 كانت النسبة بينهما لا محال لا السلب والله الموفق فان قلنا انما  
 في هذا المقام قلنا نعم لا يتحرك فاذا ذكرته نفوسا الفت المحمود وادناها بالث  
 بركات استصحابها الى المحمود فان هذا المحرك عليه مدار العقائد وهو من الفت  
 اشرف المقاصد والامكان الايمان والاسلام باعتبار اصل متعلق مفهوما بها  
 مباحث علم الكلام باعتبار عوارضها من مباحث العقده ولذا يذكران في  
 ويبحث عنها اهلها بالاعتبارين واختلاف صنع التكميل في وضعها فمنها من  
 يوضع مباحثها في الالهيات والنوابع والمسميات لكونها متعلقها  
 ونتم من يقدسها ضرورية تحت المباحث في تلك المذكورات عنها وترجع  
 هذا الطريق قد تمها بما بدأ بالايمان لاصالته وتبعية الاسلام له وانجا  
 في حديث جليل الطويل كما بان في نقله بقوله الاسلام نظرا لاهية متعلقاته  
 وفي الاعمال بعد حصول التصديق فقال فسر بالابن اليفعول ان حجة  
 عنه جمهور الاسماعة والماتزديم الايمان (فحال اصله) امكان مجزئ  
 يكونه فاكه ابدلت الثانية لسكونتها من جنس حرف حركة ما قبلها  
 كما تقتضيه القاعدة في ذلك ففعله انقل مثل اكرم اكراما لا اعمل والاعمال  
 مصدره على الفعل والمفاعله اما المتعدي بحسب الاصطلاحات الموصلة  
 جعل الغير اما منتهى كذا بية ومخالفة واما للتصريح به كانه صار ذا ايت  
 يكون كذا وبما وقد يعدي بالابن لا اعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقولهم تعالى  
 انت المرمول بما ارتكبت من ربه وباللام لا اعتبار معنى الادعاء والقبول  
 تعالى

تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فانت له لوط وهو في اللغة التمتع  
 سواك المصدق به معينا او مجلا عاما او خاصا حقا او باطلا كان بالقبول فقط  
 او بها ولم يخصص انه اخذ الشئ صادقا والمصدق مما يوصف به المتكلم والجهل  
 والحكم فلهذا يقع تطبيقه بالشيء باعتبار ان يتخلفه مثل انت يا ابنه واحد  
 متصف بما يليق منزلة عما يليق وانت بالرمول عليه السلام ان يانه بعوض  
 من الله تعالى صادقا فيما جابه وامنت بما يكتبه عليه السلام ان يانه عباد  
 المكرمات للطبيعت المخصوصات لا يتصفون بذلك ولا انوثته ليسوا بان  
 انه تعالى ولا شركاته وامنت بكتبه وكلماته ان يانه منزلة من عند الله تعالى  
 صادقه فما تضمنته من الاحكام وانت بالرمول الاعز ان يانه كات البتة  
 وانت بالقد راي باب الخير والشر بتقدير انه تعالى وسنته وان رجع المحل  
 الى القول وللاعتراض اما في العرف ففسره بك سبق ذكره بالصدق اي المحمود  
 كرميا وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم فيما علم بحقيقته به من الرتبة فانفرد  
 اي فيما استمر كونه من الرتبة محال جعله العامة من غير افتقار الى نظر المتكلم  
 وان كان في اصله نظرا كوحدة الصانع عز وجل وجوب الصلاة وحرمة الخمر  
 ونحو ذلك وبكفي الاجزاء فما ملاحظا لاجل الامان بخالف الايمان باللائمة وسرنا  
 التفصيل فيما ملاحظا تفصيلا كالامان بجمع من الايمان من ادم ومحمد وجميع الملائكة  
 كبرياء عزرايل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عنه السؤال عنه وحرمة الخمر  
 عند السؤال عنه كان كافرا لانك لو جوب الامان بالشئ للمعنى مجرد بكونه محال  
 يكون امكانه كذا بل لا بد لهذا الخرف من نواتر وجوده حتى يتلوه حد القطع والاعمال  
 التفصيل اجرت الامان الاجمالي وان اخذ في مجرد انصاف محليتها بالاصل الامان  
 واعلم انه ليس المراد من التصديق هناك يقع في الطلب نسبة المصدق  
 الى الخبر او الخبر من غير ادعاء وقبول لما دفع فيه والالزام ان يكون كل عالم بصدق  
 عليه السلام موصيا وليس كذلك فان كثيرا من الكفار كانوا عالمين بصدقته كما  
 شهد به بغير قوة كما يقع قوت ابناء دجند واجها واستيقنتها انفسهم بالمراد  
 منه هذا الادعاء والقبول لما دفع فيه من ذلك والاعتقاد له وسكون النفس  
 اليه والطمينة بها به فيقول لها لذكر بترك التكبر والعناد وبالأعمال عليه حيث  
 يسمع ان يطلق عليه اسم التسلية على ما صرح به المفرد فان قلنا فهل هو  
 نفس المتصور حيث يقول على الميزان في ادائيه العلم ان صورته اما تصديق  
 قلنا قال في التلويح ولقد طال النزاع بين المصنف يعني صدر الترجمة  
 وبعثت معا من ربه في تقرير التصديق العتري في الامان وانه التصديق الذي  
 فيسر العلم اليه والى المتصور في اويله ليطبق ام غيرة ويجب ان يحل ان معناه

ارباب السار فوطح

طلب  
 الامانة التقديرية في الامان  
 الاجمالي

Copy



هو الذي قال له بالفارسية كبريت وذهب وهو الذي بالصدق في المنطق على ما صرح به  
 وحاصله ادعاءات وقبول لو كوغ النسبة او اللادفعها وتسميته تسليما رابحة  
 توضع للتصديق وحاصله ما بالصدق المنطق وهو انتهى وافق بعض  
 المحققين كذب بان الادعاءات امر اخر وذا التصديق كايوجه من قول بل المراد  
 منه ان رايه صادق الناطق فالنوع عامل فثامه فان قلت فهل هذا التصديق  
 المنطقي فهو للمعنى قلت فان في معنى المقاصد ان اب سيما صرح بان التصديق  
 المنطقي الذي فيه العلم اليه والى التصديق هو بعينه المعنى المعبر عنه في الفارسية  
 بكبريت وذهب المقابل لتكذيب انتهى وما في عنه ان الامان لم يتغيرت معناه المعنى  
 وانما اعتبر فيه سرعا رابحة فيود فان قلت التصديق المنطقي كما لم يتغير  
 والظن والمطلوب في الامان القطع فلا يكون عنه قلت ان اردت بالقطع  
 عدم كجوب التصديق حاله اولا فممنوع اراة طلبة للمحقق وان اردت في الكلام  
 الذي ليس معه احتمال النقيض بالفعل حاله اولا فلا في التثنية بل كما معه ولا  
 شك انه كينفي به حيث كان لا يحل معه احتمال النقيض على ما ذكره صاحب الموا  
 مع بنة القول بانه لا يثبت الامان من التصديق والادعاءات وما نقلت السوء  
 تصريح بان المعنى المعبر عنه بكبريت وذهب امر فقل في كلامي مع الظن غير صحيح لعدم  
 كونه بل التاب عنه التصريح بان معنيته من العلم ومن التثنية مع كاي في محله  
 فان قلت فقد قال في معنى المقاصد ان التصديق كالحق التكميل وبنا فيه التوفيق  
 والتردد فهذا نصيح باعتبار القطع فيه قلت اراد بالتوقف والتردد عدم الجزم  
 اذ لا يجزئ به الا اذا كان ميزا حاليا خاليا عن التوقف والتردد فثامه فان قلت  
 ففله قوس بقوله الفعل او الاعتقاد قلت ذهب جماعة الى انه من مقولة  
 الافعال الاختيارية ثم شتم من فسه بانه ربط القلب على ما علم من اخبار الخبر  
 والربط التركيبي محض لا اختيار المصدق ولهذا ثاب عليه ويجعل امر العلماء  
 ويقع به التكليف ويستم من فسه بانه ان تشب باختيار المصدق الى الخبر  
 حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وسياتي بسطه وذهب  
 جماعة الى انه من مقولة الكيفيات النفسانية والادراكات وهذا ما جزم به  
 فانه قال ان لا يقع من نسبة المصدق الى التكميل بالقلب سوى ادعاءاته وقبوله  
 وادراكه لهذا المعنى اعني كونه المتكلم صادقا من غير ان يتصور هناك فعلا ثابته  
 من القلب وقلع بان هذا كيفية للتقدير قد حصل بالتكسب والاختيار في قوله  
 الامانيات وقد حصل به وبنا فغاية الاسرانه يتروا في اعتبار الامان ان يكون  
 تحصيله بالاختيار على ما هو قاعله لما موربه واما ان هذا فعل فثامه فان قلت  
 لا كيفية له وان الاختيار يعبر في منوع التصديق المعنى فمنوع لم يعلم  
 قلنا

هل التصديق  
 المنطقي في الامان  
 هو المعنى

هل التصديق  
 من مقولة الفعل  
 او الاعتقاد او الكيفية

قلنا ولو كانت الامان والتصديق من مقولة الفعل دون الكيفية لما كان الاتصاف به  
 حقيقة الاحال المبترمه والحصول كالاغنى على ما بين استمالات اسماء الفاعل  
 والملاقاة ما باعتبار رصاها وافعالها وما وقع في كلام كثير من عظماء الله وعلى الا  
 من التعبير بالعلم والعرفه والاعتقاد كانت التصديق ينبغي حمله على العلم المتفريق  
 بالمعنى الاعني على ما سريانه ولا شك ان التصديق من جنس الادراكات والاعتقادات  
 لكنه في الامان مشروط بغيره وخصوصيات كالتحصيل والاختيار وتزك المحود  
 ولا شك ان روقه دفع في كلام اسير المؤمنين والله سبيل سيد المرسلين ان الامان معرفة  
 والمعرفة تسليم والتسليم تصديق وذهب جماعة كالم المرسين والاداري الى انه  
 جنس كلام النفس وكلم النفس غير الفعل والادارة ولا حسن معك خلافا فان  
 الذهاب الى انه كلام النفس لا كينفي في دفع المطالبه بيان انه من اى نوع من انواع  
 الاعراض ومن اى مقولة من المقولات المعبر ولا يجب لهم سوى تسليم انه  
 من الكيفيات النفسانية لحاصله بالاختيار الحاليه من الجود ولا شك ان قيل  
 وليست سوى انه اذا لم يكن من جنس الادراكات والاعتقادات فامع تحصيله  
 بالادراك والتقليد وهو لا يمكن ان يكون من النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد  
 على ان كلام النفس ايسر بمتعين ان يكون على اواراه بل كما حصل في النفس  
 بتخصيص من حيث يدل عليه بعبارة او الحارة او كناية من كلام النفس سرها  
 اداراة او طلي او اخبار او اختيار او غير ذلك فان قلت من لا شك ان الامان  
 مكلف به وكما هو كذلك يجب ان يكون مقودا اختياريا على ما عرفت في الامور  
 النفسية فلا يستقيم بت القول بالكيفية لقدم فيها قلت اجيب عنه  
 بانه ليس معنى كون الامور مقودا اختياريا انه يكون اجته من مقولة الفعل  
 المتحد بما يزرع في كونه من الاعيان الخارجية ووجه الاعتبارات العقلية بل  
 ان يصح تعلق قدة للقلب به وحصوله بكم واختياره سواء كان هو في  
 من الاوضاع والحيات كالتيام والنعود والكيفيات كالحلم والنظر فاعلم انه  
 لا اله الا الله هل انظر ا ما ذى السموات والارض او الاعتقالات والتسليم والتردد  
 او الحركات والسكنات او غير ذلك كاصلا او المروك كالصوم الى غير ذلك ومع هذا  
 فالواجب المقذور الثاب عليه حكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعه  
 فكون الامان ماورا اختياريا مقودا ما بال عليه لا ينافي كونه كيفية نفسانية  
 بكنسها للقلب بقدرته واختياره بتوجيهات الله تعالى وهذا ينفى على انه لو لم  
 تكون الامور به هو بالفعل عن كاشف على ما دفع التصريح به في كلام البعض  
 ان يكون من الامر بالامان الاسر بايقاعه واختياره كاي حايير الواجبات فان قلت  
 اعتبارك الاختيار في حصول التصديق المعنى ويكون التصديق لقاصلا بدونه ليس

سند القول بكوي  
 الامان من مقولة  
 الكيفية

ذهب امام الحرمين  
 والرازي الى ان  
 التصديق من علم  
 كلام النفس

عندنا في القول بكون الامان  
 ما موربه وكيفية نفسانية



تصدق على الملائكة والأنبياء  
والصدق يقين مكتسب  
كله بالاختيار  
القول بعدم تكملة الملائكة  
بالإيمان المحصول لهم  
بالضرورة

سؤل

الفرق بين الإيمان والمعرفة

عدم حصول المعرفة المختارة للملك

ادعى  
بدل على ان تصديق الملائكة عليهم السلام بما اتوا به عليه السلام  
السمع والصدق يقين ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مكتسب كله بالاختيار  
قلت نعم على ان بعض المناخضين ذهب الى ان الملائكة ليسوا كالمؤمنين  
بالإيمان المحصول لهم بالضرورة كالمؤمنين بيقينة أحكام الألوهية فغير الحق فيمن  
شاهد الحق فوقع في قلبه صدق النبي صلى الله عليه وسلم فصدقته فهذا  
الافتقار بذلك ولا يطلب بابتداء تصديق اختيارى لانه محصل لما حصل من  
يطالب باليقين عليه وعدم تعاقبه بالرد والاستكبار فان قلت قيمته ما يتق  
انه لا منافاة بين العلم والمعرفة والافتقار والتصديق والافتقار لا يرد على ما ذكر  
فانما لا علمنا اطبقوا على ما ذهب اليه الشيعة وجمع من صفات ولو  
الحسين الصالحين القدرية وان كان دليل اليه الاستدلال من ان الايات  
هو معرفة جميع ما علم يحيى محمد صلى الله عليه وسلم من الدين بالضرورة قلت  
لقيام قدرته عند ما نفع من علم المعرفة على ما مع مطلق التصديق بعينه  
الابقاها على معانيها وذكر انهم اوجبوا المعرفة بالدليل التفصيلي وحكوا على  
العوالم بالاعتقاد على ما صرح به ابو هاشم الجبائي فان قلت راي فرق بينها  
ويجب التصديق قلت على ما رمت اختيار السعد لا فرق بينهما من حيث  
الكيفية اذ كل منهما من مقولتيه فغير بينهما فرق من حيث ان التصديق  
يكفي في الايات وان كان كيفية للنفس لان محصله لا يكون الا بالاختيار في  
مباشرة الاسباب وصرف النظر ودرج الموانع وخود ذلك ومهما للاختيار يقع  
بالايات على ما تقدم بيانه من كونه كسبا اختياريا والمعرفة لا تكفي لانها تكون  
بدون ذلك فان قلت فليزم ان تكون المعرفة الشخصية المكتسبة بالاختيار  
تصدق كافيا في الخروج عن عمدة الشكوك بالايمان قلت نعم لا بأس بذلك  
لانه محصل الحق الذي يوجب عنه بالفارسية بكونه بديت وليس الايمان والتصديق  
سوى ذلك فان قلت المعرفة حاصله للكفار على ما يشهد به كثرة من الايمان  
فان اهل الكتاب كانوا يوفون بشيعة محمد صلى الله عليه وسلم فامع فون ايمانهم  
مع القطع بكونهم لعدم التصديق ولان الكفار من كان يعرف الحق بيقين  
وامكانات يتكرروا او استكبارا قال تعالى ومحمد وابها واستيقنتها انفسهم  
ظلموا علوا وهذا سبب اطلاق علمنا على قضا ما ذهب اليه القدرية  
قلت محصل المعرفة واليقين على الوجه السابق اعتباره للكفار والاعتناء  
للمؤمنين المتكبرين عن الاختيار له ممنوع اذ يفسد بفعل الايات بدون  
ولن سلما محصولها لم على الوجه السابق فالحكم بتكفيرهم انما هو لا تكاد بالاسما  
داصراهم على المعناد والاستكبار وكسبهم ما هو من علامات الكذب والافتكار

ما

ما اذا فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واقر به  
وقبل به ومع ذلك شهد الزنا والاختيار او سجد للصنم كذلك فانما حكم بكفره لما ان النبي  
عليه السلام جعل ذلك من علامات الكذب والافتكار فان قلت قد علم حال  
المعرفة والتصديق على مختار من جعل التصديق من مقولة الكيفية او لا فتعلم  
وهو للعلوم والخصوص المطلق فكل تصديق معرفة وايضا وليس كل معرفة كذلك  
فما علمنا على مختار من جعله من مقولة الافعال قلت حالها الثابت شيان المعرفة  
اذ يختار ان التصديق غير العلم والمعرفة بالمحقيقة لانه عند ما ينادى عن  
التسليم والادعاء والاختيار وذا لا يكون مع الاستكبار والافتكار بخلاف المعرفة والعلم  
وايا عباة عن رباط القلب على ما علم من اخبار الخبر وهو امر كسبي يثبت  
باختيار المصدق والمعرفة كيفية وانفعال قد تكون بدون اختياره واماعا  
عن نسبة المصدق الى المتكلم اختيارا وبه قطع صدق الكريهة قال وهذا  
القيدي يختار عن التصديق النطق المتأخر للتصور فانه قد غلبت الاخبار  
كما اذا ادعى النبي النبوة واظهر للجنة فوقع في القلب صدقه ضرورة من غير  
ان ينسب المصدق اليه اختيارا فانه لا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون  
ايما ما سريعا كيف والتصديق ما موربه فيكون فعلا اختياريا زائدا على العلم  
الذي هو كيفية نفسانية او انفعال وهو حصول الحق في القلب والفعل القلب  
ليس كذلك بل هو ليقاع النسبة اختيارا الذي هو كلام النفس ويسمى عند الفلاس  
فالسوفسطاي عالم بوجود النيران وكذا معك الكفار ببيعة النبي صلى الله عليه وسلم  
لكنهم ليسوا بمصدقين لانه لا يكون بذلك اختيارا بل بكونه على ان تقول  
ان الحق في قبضة الادلة لا يلزم ان انعدام العلم انعدام التصديق فانما انما  
بالملائكة والكتب والمرسل عليهم السلام ولا يخفى بالحق والعاذون يعرفون  
ولا يصدقون كما قال تعالى الذين آمنوا بالكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فذل  
على انفسكم التصديق عن العلم والعمل والتصديق ولهذا لم جعل الايمان معرفة  
على ما ذهب اليه جمهور صفات طاعة في انهم لم يربطوا بالمعرفة التي لا تكفي  
في الايات معرفة حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بل معرفة غير حقيقة كبر  
المصدق به من شخصه فلا كذا قبل ولحق انفسكم التصديق عن المعرفة  
وهو عنه كما يات بحريه بعد وهذا من الوعد نص في عين النزاع فان قلت  
قال اراج من هذا النزاع هذا القول بغيره او القول بانفسا لينة قلت قد علمت  
ان السعد اختار الثاني لما سبق والله اعلم باننا اذا تصورنا النسبة بين شيئين  
وسلكنا في انهما بالاثبات او النفي ثم اقمنا البرهان على يودنا او نفيها كالذي  
حصلت هو الادعاءات والقول بكون النسبة لانفسها وذلك الادعاءات هو معنى

الحكم بكفر المصدق الزنا  
اختيارا

التصديق  
شيان المعرفة

جميع اتقالية النفقة

Copy



التصديق والحكم والاعتقاد والادعاء **داع** رضة بعض المحققين بانه خروج عن  
 النفاذ فان التصديق المنطوق عند المتكلمين ادراك ان النسبة واقعة او  
 ليست بواقعة دون زيادة على ذلك وانه عندهم فتحة العلم الى الادراك وهو  
 من مقولة الكيف عندهم ان ضد الادراك حصول صورة الشيء في العقل ومن  
 مقولة الافعال ان ضد الادراك بانتفاء النفس بصورة الشيء وعلى كل حال لا بد  
 والقبول بالحق الذي قصده غير الخلق في سماء بلهايات قبل الكلام النفسي  
 وهو صفة مغايرة للعلم انتهى وبعضهم باب هذا الذي ذهب اليه يشبه ان  
 يكون مذهب من لا يقول بالكلام النفسي والمذهب السديد وانراى السديد  
 ان الاعمال فعلت افعال القلب زائد على الافعال الذي هو التصديق ولذلك  
 كان مكلفا به ما با على فعله مغايرة على تركه **قلت** وما رآه به معلوم جواب ما  
 نعم قال الثاني بتحقيق المقام ان الامانة كلام نفسي مطابق للتصديق المنطوق  
 بعد حصوله وذلك لان كليات كليات النفس مكانة واستكراه وضد الاول معرفة  
 وعلم وضد الثاني تصديق وبيان ذلك ينحصر هذا المقام **فان** في القاموس مكانة  
 خلاف المعرفة وتشاركها وتكر فلا ان لا يخرج تكرار وتكرار وتكرار وتكرار  
 وانكته واستكراه وتكراه جهله وعرفه معرفة علمه والحرف بالضم ضد التكرار  
 وصدقه تصديقه ضد كذبه وكذب بالاسم تذكيرا انكته وفلان جعله كاذبا  
 فقد عرفت من هذا ان التكرار والجهالة ضد العلم والحرفة وان التكرار والتكرار  
 ضد التصديق فالكلمة انتفاء المعرفة والعلم والتكرار كلام نفسي مطابق لذلك  
 بعد الشعور به اي كمال النفس بالانتفاء ونوعه لذلك الذي كان حصل في النفس  
 استعانه وهذا هو التكرار والمعرفة والعلم افعال النفس بعد التكرار اي حصول  
 ما كان حصل في النفس انتفاءه فان تكلمك النفس بعد شعورها به باسم حاصل  
 ونوع التصديق ولا شك انه فعلت الافعال النفسية وهو الاعمال الذي هو ضد  
 وان تكلمك النفس بصدقه وهو نفسيه اي نفي ما حصل من التصديق المنطوق به  
 لا انكار وهو التكرار والاصل للكلمة هو المعرفة فينبغي هذا الكلام النفس الثاني  
 فيكون نوبت عاليت غاربت سكرت كذبت **و** محقق هذا النفس لك المتوفيق  
 بين الايات والاخبار التي في هذا المعنى انتهى وافق **طويل** ولم يأت بطائر  
 بل به عوى لا دليل عليها علم حال تفصيلها ما قدمناه **فان** **قلت** علم ما به  
 انطباق المرفوع على امانه اذ لا بد من ان الاشياء عنه ليس له حقيقة الامانة الا ان  
 احدهم انما المعرفة والاخبارها حديث النفس الثاني **فان** **قلت** علم ما به  
 اذ لا علم عنده ولا معرفة بل اعتقاد خارج **قلت** **يجب** حمل ذلك منهم على ان  
 الجملة لايات مطلق حقيقته على ان شبه القول بانه المعرفة بلا شعور وان

اختار ان الامانة

لصاحب

بفتحها المستعمل  
 في كتابه في الامانة

لصاحب الفهم غير صحيحة عندهم على ان قدمنا تأويله وهذا يخلو ما استشكله  
 بعض الناضرب على من قال بصدقه امانه المقدم فسر الامانة بانه المعرفة  
 او حديث النفس التابع لها والجرى ان هذا التأويل يترافع عن مذهب المحققين  
 هذه الاشكال وتتوافق فيه طولوا للافتقار ويظهر انه من السحر الجلال والعجب  
 الزلال فخرج عنك ما قيل او يقال فاما بعد الحق الاضلال على ان راي بعض  
 المحققين او ما الى توفيق بين القولين وذلك بان حمل القول بانفعال المقدم  
 على انه المعرفة ويعمل به على انه الاختيار والاستسلام والقبول والادعاء هو  
 بعد تحلنا مثل وكلام الى المحرر السابق يستبعد ما اخرناه ولا نقم بما اورد  
 ان الامانة والتسليم امان زائد على التصديق من يرد علينا انه غرق لاجماع  
 المحققين وخروج عن ما توافق عليه الدرب كما اطال به في شرح المقاصد بل يقول  
 ان ذلك هو التصديق الا انه لا يلزم بينه وبين العلم والمعرفة ومنع ان التصديق  
 في بحث الامانة مخصوص بالعلم القطعي كما سر التنبيه صدر البحث عليه تنبيه  
 بما يحتمل من اقتضائه والى التصديق مع حذفه متعلته والزمالية بان  
 العهد به طلب للاختصار ان الامانة باق على معناه الغزوي لم يتقل وانما خصص  
 بتعلقات معينة **ولا** بعد لثبوت الامانة في اللغة التصديق بسمكة العقل  
 عن امة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم يتقل في الشرع التبعي آخرها اولا  
 ثلثان النقل فلاي الاصل بلا نص الى الابدليل وانما ياتي فلا ياتي كثر في الكتاب والتم  
 خطاب العرب به بل كان ذلك اول الواجبات واساس المسروقات فامتثلت  
 اشكركت غير استفسار ولا توقف الى بيانه ولم يكن من الخطاب بما لا يقيم  
 وانما احسن الى بيانه ما يجب للايمان به فثبت وفصل بعد التفصيل حيث قال  
 التي على انك عليه ولم يجرى لما سأل عن الامانة الايمان ان توث بانه وبلا  
 دكته ورسل الحديث وساتي ذكره فذكر لفظ توث بعد بلا على ظهور معناه  
 عنه في قال هذا جدير بالانك تعلقك دينك ولو كان الامانة غير التصديق لما كان  
 هذا اعملى وارشاد بل ليس واصلا لا يحسن لوقيل انه في اللغة لطلق التصديق  
 وقد نكل في الشرع الى التصديق باسم مخصوص لم يكن ثم نزاع اذ المدعى انه  
 تصديق بشكل الاسور الخصوصية انتهى بغالب لفظه **والقول** ما اجمعه اولا  
 من عدم النقل للفظ الامانة هو قول الشيرازي وما حوجه اصل بقوله نعم هو  
 قول غيره وحلية الحال ان العلم اختلفوا في ايات المقاييس الشرعية على  
 ما اصب احصاه به قال القاضى ابو بكر الباقى وافقه مطلقا والاعمال  
 المستقلة من الشرع لم تحمى العرب باقية على يد لولها للغة وتلك  
 المعاني المراد على يد لولها للغزوي سرور معبته فيها وكما بينها وقومها مطلقا

البيان

في السورة

يكفي

اشياء

الغزوي



وبه قال المعتزلة بمعنى ان الشارع ابتدأ وضع لفظ الصلاة والصوم وغيرهما  
 الشرعية من غير نقلها من اللغة فليست بحجرات اخوية في الشرائع  
 الا لفظ الايمان فانه باق على مدلوله اللغوي وبه قال الشيخ ابو اسحق في يوم  
 الجمع ورايهم الوقوف وبه قال الامامية وخاسمها دفعوا الشرعية لا اليهم  
 ويعنون بالشرعية ما اجتزأ على الافعال كالصلاة والصوم وبالشرعية ما اجتزأ  
 على الاعمال كالوحدانية والحق والعدل واختار هذا القول غير واحد منهم  
 الحارثي وراي في كلام بعض المتأخرين ان الراجح هو القول بثبوت المعاني  
 الشرعية وانما ينقلها لا يخصصها وان الخلاف فيها مما لا طائل منته لانتفاء  
 على انه يستفاد من الاسماء الشرعية زيادة على اصل التوضيح وانما كوت تلك الزيادة  
 هل صدرت موضوعا شرعا او لا وانما هي مبنية على صحة اللغوي والشارع انما  
 تصرف في كونهما واحكامهما والاسرفية قريب وان كان الراجح الاول وان كان  
 التصديق اسبقيا لا اطلاع لنا عليه ولا قطع لنا بحصوله وكانت الاحكام الشرعية  
 مبنية على الظاهر وجعل الشارع النطق بالشهادتين دليلا ظاهرا على حصول  
 ذلك التصديق الخفي حتى اتفق اهل السنة من الحديث والفقه والفقهاء  
 على اعتباره في الايمان مع القدرة والتمكث وان المومن الذي حكم بانه من اهل  
 الخلافة والشارع لا يكون الا ان اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا  
 عن الشك والحامل بالعدل ونطق بالشهادتين ملتزما لاحكامهما وانما اعتقادنا في  
 جهة مدخلية النطق بها في الايمان على معنى الشرط او المستطرفة او انه هو  
 الايمان اذ انه شرط لا حقا الاحكام في الدنيا على ما في تفصيله انما كان ذلك  
 الاطلاق مقصرا على ما توى منه بيت القوم فقال على طريق الاستسقاء **والنطق**  
 اي التلطف بالشهادتين للمتمكث منه اب عرفه بان يقول لسمي الله لا اله الا الله  
 واشهد ان محمدا رسولا الله لاكتفي بالدخول في الاسلام غير ذلك انتهى وشبهه  
 شاذي انشأه يوم يداله باب الشارع فيعيد **بلفظ** اشهد فلا يجزى  
 ابداله باعلم وان ساواه في سلق العلم اذ الشهادتين اخف وعليه فقيما شاذي  
 وخالفه تلميذه الا في مرجح مسلم مستدل لا يعتبه صلى الله عليه وسلم على من يتل  
 العبادات حيث قالوا صابنا صابنا فابلا موضع منه انه لا يتبع النطق بالشهادتين  
 ان لا انظر الا الله واشهد ان محمدا رسولا الله بل كفي كل ما يدل على الايمان وقال  
 في حديث جمع الارواد لا يشرط في حق داخل الاسلام النطق بلفظة اشهد ولا  
 الشهادتين ولا ايمان فلو قال الله واحد ومحمد رسول الله وانما النطق بذلك  
 في حصول الثواب المذكور في حديث عبادت ب الصامت ثم نقل عن **الشافعي**  
 انه قال في حديث ابراهيم ان ابا عبد الله عليه السلام قال لا اله الا الله والي رسول

اتفاق اهل السنة على اعتقاد  
 النطق في الايمان عند القدرة

اكتفاء بلفظ  
 اشهد

يؤخذ منه ان الشهادتين تقسمان الدم وان احداها لا تقسم وان تمام الايمان بالتمام  
 ما لا يتيات به دون التمام ذلك غير نافع في حال المشهور عندنا في حق الشهادتين  
 وايضا بحجة المحققين الفواعل التي هي من الاسلام انه لا يقتل كذا يشهد عليه في  
 الادب وان استمر على الايمان ترك خلافا لا يصح في قتله المشيقي والمشيقي رحمة  
 العمل وخوما ذهب اليه لبعض متأخري الشافعية ايضا فابلا **ويروى** ان قتله  
 في وقت لم يثبت بغير ما ثبت بانك وكذا لو ثبت بانك ان لم يرد به الوعد وكذا  
 اسلمت له وانك خائف اورد في ما يفت بالشهادة الاخرى فاذا اكنفوا بخبر  
 انه خائف مع انه لا يفت فيه من الوارد نظرا للمعنى دون اللفظ فاولا لاكتفاء  
 بل لا اله الا الله كما هو واضح لانه وجه فيه لفظ الوارد فيمكن بدل الله باري او  
 رحمت اورد في بدل الله محي او ميت ان لم يكت فبما يعي او امرتك باللائمة  
 اومت في المشهور ورواه دون ساكت السماع لعدم ورواه اومت اتمته به المشرق  
 ورواه محمد احمد ابو القاسم وبدل لا غير وسوى وعدا وبدل رسول الله انتهى  
 كذا العلامة الثاني اعترض استدلال الارب بالحديث السابق قائلا قما ذكره  
 نظرا لانه لما اكنف منهم بذلك لانه كان لا يعززون الشهادتين وانما يتوهمها فلا  
 بد من نطقه بها الا ترى ان الاخرى تكتفي منه بالامانة بذلك دون غيرها انتهى  
**وقد** السمرسي واعلم اي كلمة الشهادتين لا يختصا بها مع استعمالها على ما ذكرناه  
 جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الاسلام ولم يقتل من احب الايمان الا بها  
 صريح في ارتضا كلام اب عمره وقوله في قوله صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه  
 لا اله الا الله دخل الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله وحده  
 ان الاول والعمل عند اب فيتم يستطيع النطق والثاني فيتم لا يستطيعه ويوجد  
 الشرح الثاني وكلام اب عرفه اعرف الخطاب وشبهه قوله في باب التوبة  
 المودة كغيرنا من بعد اسلام تقدر ويقدر بالنطق بالشهادتين مع التزام احكامها  
 وان قال الله تعالى لا اله الا الله محمد رسول الله لانه سئل من كذا ظهر كلام صاحبه  
 الا ب ولم يأت احد منهم ينقل شهادته قاله وحديث جبريل وهو على ما رواه مسلم  
 تحت عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال بينا كنت عند رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اذ طلع عليه رجل مدبر بياض الثياب شهيد سواد الشعر لا يفرق  
 انك لا تدري ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستدركته  
 الى ديكته ووضع كفيه على خديته وقال يا محمد اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى  
 عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقر الصلاة وتؤتي  
 ونصوم رمضان وتؤتي الزكاة ان لا تطعن عليه سبيلا قال صدقت قال فبما له سبانه  
 ونجد قما قال يا خبيث عن الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم

ما تاح

حديث مشهور

ذات يوم م



وثبت بالقدرة وحده فانه قد صدقت قال فاجري في بيت الله ان قال ان تصدق  
 فان لم تكن تراه فانه يدرك قال صدقت قال فاجري في بيت الله ان قال ان تصدق  
 ما علمت المسائل قال فاجري في بيت الله ان قال ان تصدق قال فاجري في بيت الله  
 الحفاة العدة العالة رما المشركين بظواهر في البيات ثم انطلقت فقلت سليمان قال  
 يا عمر ان تدري من المسائل قلت كرس ورسوله اعلم قال هذا جبريل انكم بعثتم امر  
 دينكم يسره لما قاله اب عمره كما يسره له رداية امرت ان اقبل الناس حتى  
 يسره في الحرب اذ تمام التعليم والتوقيف فاجري في بيت الله ان قال ان تصدق  
 والحكم وطرد في احوال ان تسره معناه تعلم بدليل فاعلم انه لا اله الا الله  
 للقيام وللاية بحكمة التعليم على ان التصود منها مجرد اعتقاد الوجودية  
 غير ملزمة فيها خصوصاً في الخوف والاسلام وحمل رداية حتى يسره واعد رداية  
 حتى يقولوا ليس اول من العكس بشهادة تمام التعليم وتسمية الجملة بكلمة الشهادة  
 انما كانت بعد تقرر التعليم وسبوعه فاذا نتجت الجملة عليه ولا احتياط في العصة  
 ليس الامت للاحتياط في الخوف في البيت وقد بيت الطريق الذي يذهل اليه من  
 فلا يجاوز ولا تمك في تحقق امور اعتبر فيها الاشياء خصوصيات حكمه هو اعلم بها  
 فخرق حجاب خاورها بدوت قاطع اسر غير لائق وهو نوابه معه احد اعماد  
 الثاني من ان النور في نقل مخرجه للمذهب عن القاضي ان الطبيب ان تقدم في  
 به بالوحدة غير على الشهادته المحرر بالرسالة واجب ولو عكس ذلك لم ينجح سلامه ولم  
 وعول عليه بعض متأخرى الكافية كانه المذهب وعبارة الشهادت اب حجة  
 اب ابا خلاص في صحة الاسلام تقدم الاقرار بالوحيد على حاله ولم يتابع مع انه  
 اذ اذقت فيه كات وحده ويرد اذ اذقت في اذ اذقت في اذ اذقت في اذ اذقت في اذ اذقت في  
 ما اتفقت عليه ابا خلاص وهو اب الطبيب واما التذوق الذي اشار اليه الحافظ  
 في وان الاقرار بالرسالة مع محمد المرسل امر غير معقول كانه في ان السائل ايضا  
 نقل من لى عبد الله الحلبي ان المولاه بينهم غير مدط فلو نذ اخى الايمان بالرسالة  
 عن الايمان بان مدة طويلة هي وجزم به بعض متأخرى الكافية وكنى  
 فتنا بعض أهل العصر منهم ما سخر المولاه مخولا في ذلك على اعتماد صحة الشهادت  
 كالتمسك لواجب على الاسلام بقلبه ولم ينطق بالشهادت لم ينجح اسلامه قال  
 لا عند القاضي في الاحكام الظاهرية ولا عند الحق بالنظر للقاضي واما بالنظر لما في  
 فيه تحت واقول التمسك جبر فتم لم يترك النطق ابا والا فلا وجه له هذا كله ما  
 كنت هناك عذر رفع من النطق به كالمذنب والخوف والسرقة ومعالجة المذنب  
 والامر بسلامه البساطي وصدق في دعواه العز عند الحق وغيره ان ادعاه بعد ذلك  
 ذلكا عند القاضي ان قامت بذلك الغرائب رابعه قال النورى لو اقتص على احد

تقرير في الشهادة  
 40

الموالاة بيني  
 الشهادة بيني

الاقتصار على  
 احاديث الشهادتي

الشهادة

الشهادة ثبت لم يكن من اصل النطق اصلا الا اذا عجز عن النطق بالاضري لخلل في لسانه  
 او لعدم التمكن منه لمعالجة الشيء او لغير ذلك فانه يكون سوفا قال وهذا هو المشرك  
 من جهة معينا ومذاهب العلى وبها اصحابا من يكون مسل ويطلب بالشهادتين  
 فان لم يجز فمردا واحدا لا يكون بغيره صلى الله عليه وسلم امرت ان اقبل الناس حتى  
 يقولوا لا اله الا الله فاذا فعلوا ذلك عموما منى دعاء واسوالمع وهذا يجوز عند الجمهور  
 على قول المشركين واستغن بذكر احداهما عن الاخرى لانها طهرتها وشهرتها  
 والله اعلم حاشيتك ان النورى قال لا شتر في صحة اسلام من اربا الشهادة من ان  
 يقول وان يري من كل ديت محال ديت للاسلام او كانت من كفار يكرهون نبوته  
 صلى الله عليه وسلم اما اذا كانت من الكفار الذين يصدقون انهم مسلمون ورسالتهم  
 صلى الله عليه وسلم بالمرسب كالحيسى فانه لا يمكن اسلامه الا بالشهادتين بعد الشهادة  
 دست اصحابا من اشترط ان ينبريه مطلقا وليس بشئ ساد مستند ذكر النور  
 ايضا انه لو اتي بالشهادتين بالجمية وهو من العربيه قبل حمل يذك مسل  
 فيه وجهان لا صوابا الصحيح منها انه يصير مسل لوجود الاقرار وهذا الوجه  
 يقول ولا يظهر للاخرون وجه انتهى واولا لا يخفى على من لا يفتن هذا الخلاف  
 الى الخلاص السابق في انه هل يشرط التحجير بلفظ الشهادة او لا على ان قضية عدم  
 الاكتفاء في الخوف في الصلاة بغير لفظ الله اكبر بالعربية عدم الاكتفاء بالنطق بالشهادتين  
 في الخوف في الاسلام بغير العربية ولا احتياط في البيت واحد والعلم والتوفيق موقوف  
 فيها كما مر فاذا كنه الموقوفة له في غير العربية للتفاد عليها وجب ان تنحو الى الخوف  
 في الاسلام بغير العربية للتفاد عليها وجب ان تنحو الى الخوف في الاسلام بغير العربية  
 للتفاد عليها ان لم يكن له قدوة عليها في الايمان ان تكتفي منه بما يدل على الصدق  
 الايمان لم يفتى ان حمل الوحي في التفاد على العربية اذ اذقت في اذ اذقت في اذ اذقت في  
 به ولا فلا وجه لصحة اسلامه فليسا من سابعه اذا اقر بوجوب الصلاة  
 والصوم وغيرهما من اركان الاسلام وهو على خلاف ملته التي هو عليها قبل حمل ذلك  
 مسل قال النورى فيه وجهان لا صوابا من جعله مسل قال كل ما يكره المسلم  
 باتكاه يصير الكافر باقراره به مسل انتهى واقول اذا عرفت ان مشهور  
 ما كره ان يجرى النطق بالشهادتين لا يوجب الاسلام حتى يكون هناك التزام للاحكام  
 من حيث عليه شتم عليك معرفة اجبا عن الخواص على قواعدا كما مشتملا  
 بعض متأخرى الكافية كل من كثر بانكار علوم البيت بالفرقة لانه بعد  
 الشهادة ثبت في صحة اسلامه من اعترافه بما كثر بانكاره او ان يري من كل ما خالف  
 ديت الاسلام تاسعها ولا ذلك لبعض اعيان المشرك لان بعد الشهادة ثبت في  
 صحة اسلامه من ان يقول وكنت في ما كنت به مشركا على شرط ان المشرك لا يد

قاله

استراط الشهادتين

التلفظ بالجمية

جعل الشقوق مسما

بالاقرار بربى جى

الصلاة

وجوب الاعتراف

بالاقرار بانكاره



لا بد ان يتبرأت التسمية فلم يعلم بحجج بنفسيه فيكون حبيد الاقتصار على  
 الشهادة فانه ذلك الحق وان اعلم **تعيين** صحة اعتياده في  
 الايمان شرعا بعد تحقق الاتصاف به **اللفظ** أي اختلاف العله للجهود  
 المقدرة لا تخفى على اهل فية حال كونه ذلك الاختلاف ملتصقا **بالنطق**  
 أي بالادلة القائمة على ايات دعوى كل فريق وتعين صحة الاعتقاد واول  
 كل فريق بيت مدعاء فوجه الحق في رعه او عجزها هو عليه كذلك وان كان  
 الشهود من معانيه عند الاطلاق هو الاول كنه قد يستدل بالاعتناء الاخر  
 في لسان القدم كانه عليه شيخ شيخنا في اياته لم عطف على الجملة **الاسمية** عطف  
 معضل على بحر قوله **فقال** أي فقال المحققون من الامامة كالقاضي  
 والامام والناظرين كاي منصور الى تزييد وروى ايضا عن ابي حنيفة عن  
 ابي الحسن الصالح واثبت الراوند بن المعتزله ان النطق بالشهادة  
 وان كان معتبرا في الايمان لكنه **مستلزم** أي خارج عن ماهيته لان الشهادة  
 فقط والامر شرط لا عبرة احكام المؤمنين في الدنيا من التوارك والمناكة والصلوة  
 عليه وطلعه والدف في تقابل المسكين والمطالبة بالزكوات ومحو ذلك غير داخل  
 فيها لان تصديق القلب امر باطني مبهم لا يدل من علامة ظاهرة تذر عليه  
 من صدق بقلبه ولم يقدر بلسانه من غير آبار وافتتاح والاعتراف بصدق بلسانه  
 اتفاق فهو موت عنه الله تعالى وان لم يكن موتا في احكام الدنيا وموت اربابها  
 ولم يصدق بقلبه كالتاقت فالعكس **والسجد** والنصوص معا فانه لهذا  
 المذهب قال تعالى او ليكن كتب في قلوبهم الايمان وقال تعالى وقلوبهم طمينة **بالايمان**  
 وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال عليه الصلاة والسلام اللهم كن  
 قلبي على دينك وقال عليه السلام لا امانه حين اعتذرت فقلت قال  
 الا انه بانه امانا لها عايد الامم فانه لما استفتت عن بطنه فقلت ما في  
 قلبه وما جلت عليه المنظم من ان الاقرار باللسان شرط لا عبرة الاحكام في الدنيا  
 هو المشهور في كلام القوم وعناية الكلام بوجه من ان القائلين بشدة طمينة  
 الاقرار باللسان مختلفون على مذهبت منهم من قال بسكر طمينة في صحة **الايان**  
 نفسه ومنهم من قال بها في اجراء الاحكام فليمر رفاق ما دقت على ما هو  
 نص في ذلك وفي الشك للقاضي عياشي في ما حكى الايمان به عليه السلام  
 ما حاصله انما اذا اجمع التصديق به بالقلب والنطق بلسانه بذلك  
 ثم الايمان به والتصديق له وهذه هي الحال المحمودة الثامنة والاعمال المدونة  
 فالشهادة باللسان دون تصديق القلب وهذا هو النفاق وتبينت حال الشاهد  
 اخريات بين هاتين احداهما ان يصدق بقلبه ثم يحترم قبل ان يصدق

كتاب التلويح  
 في شتى طلبة  
 النطق

اللسان

بلسانه فاختلف فيه فترك بعضهم من تمام الايمان به القول والشهادة به وراه  
 يوما سوجا للجنة لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه  
 شقال ذنب من ايمان فلم يكره سوى ما في القلب وهذا موت بقلبه غير عاص  
 ولا معزط بترك عيزه وهذا هو الصحيح في هذا الوجه **الثاني** ان تصديق بقلبه  
 وطول بقلبه وعلم ما يلزمه من المقابلة فلم ينطق بها حمله ولا مشهده في عمره  
 ولا من واحدة فهذا اختلاف فيه ايضا فتقبله موت لانه مصدق والشهادة  
 من جملة الاعمال فهو عاص بتركها غير محمله في ان وقيل ليس بموت حتى يثاب  
 عقبه شهادة اذ الشهادة انما عقده والزام ايمان وهو يرتبط به العذر  
 ولايم التصديق مع المهلة الايمان وهذا هو الصحيح انتهى لمحك وقوله من هذا  
 فهو الصحيح ناقصة محشبه فيه بقوله قال ابو داود الاظهر انه موت  
 لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه شقال ذنب من ايمان فلم يكره سوى ما في القلب وهذا موت بقلبه غير عاص  
 هذا انتهى وقضية ما ناقسه بيات الخلاف في الايمان نفسه وان لما من يقول  
 بوجود الايمان بدو النطق كما قاله ابو داود وفان ثبت انك تطيق النطق  
 عليه وان كان هو المتبادر منه كما لا يخفى ولما اشعر ذكر الشريعة حلال ما في  
 الاول خروج الاقرار عن ماهية الايمان وحقيقته سبحانه بما هو خارج عن حقيقته  
 عنه المحققين وهو العمل فقال خروج الاقرار عن حقيقة الايمان على المراج عند  
 جمهور القوم **خروج العمل** عنها عندهم لوضع الاول ما روت ان حقيقة  
 الايمان اناهي للتصديق فقط ولا يدل على النطق **الثاني** ان الف والاجماع على  
 ان الايمان لا يقع عنه معاينة العذاب ومبني ايمان الناس ولا خفا في ان  
 الموجود في تلك الحال انما هو التصديق او الاقرار ولا يحمل الاعمال هناك  
 اليك النصوص الدالة على الاقرار والخواص بعد ابحاث الايمان كقوله تعالى  
 يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام السداع النصوص الدالة على ان الايمان  
 والاعمال ايمان يتفاد فان كقولهم تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وموت  
 باسمه ويعمل صالحا وموت باسمه موتا قديما الصالحات وموت بعمل الصالحات وهو  
 موت وموت الذي صلى الله عليه وسلم من فضل الاعمال فقال **ايمان لا يحكم فيه**  
 وصار لا غلول فيه وجه برور اي تقبل او لا يلقى اولاه فيه الخامس **الايان**  
 الدالة على ان الايمان والعاص قد يجتمعان لقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا  
 ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم يهاجروا ولا طمينة من المؤمنين **اقتلوا** الايم  
 كما اخبرك ربك من بينك بالحق وان رفيقا من المؤمنين **يهاجروا** الساب  
 الاجماع على ان الايمان شرط العبادات والشرط مقارن للشرع والساب مع انه لو كان  
 اسما للطاعات فاشاء الجميع فيلزم انتفاؤه بانقضاء الاعمال فلم يكن صدق

ص  
 امر كلام القاضي  
 خلاصة ما في الاول



واقرضونا قبل الانبياء بالعبادة والاحكام على خلافه وعلى ان صدق واقر  
 قادره الموت مات سوما واما الجمل على وجهه فيكون كل طاعة امانا على حدة  
 والمنفعة لست طاعة الطاعة منتفلات ديت الى ديت وهو باطل المشايخ  
 ان جبريل عليه الصلاة والسلام لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الامانة لم  
 يجبه الا بالتصديق دون الاعمال وقال انت المعزلة فزعمت ان الامانة هي الطاعة  
 والامانة الصالحات وترك المعاصي وكانت تحت لا تنكر لغير الامانة في الشرع  
 في سائر المعاني اعم التصديق لكن تدعى بقوله عن ذلك الى حق شرعي  
 فهو فعل الطاعات وترك المعاصي لان المعنوم ث اطلاق الموت في الشرع  
 ليس هو المصدق فقط ولان الاحكام الجزائية على الموت دون الكفنة ليست  
 منوطة بحمد المعنى المعنوي ورواها لا تدعى كونه اسماء لمحل تصديق بل للتصديق  
 بايور مخصوصه كما في الحديث المشهور الذي قد ساءه فان ارادوا بالتصديق المعنى  
 المعنوي يجر هذا فلا تراعى في الحقيقة بيننا وبينهم ولكن لا دلالة على كون الامانة  
 اسماء للطاعات كما يزعمون ويترفعون ولا تخفى آسنة النظم الى خلافه وان الوجه  
 الذي ذكرناه انما تقوم حجة عليهم فما ذهبوا اليه مخجف بوجهه الاول ان فعل  
 الواجبات هو الدية المعتبر بقوله تعالى وما اردوا الا ليعبدوا الله مخلصين  
 له الدين خفا وبخفا الصلاة ويوتوا الزكاة وذلك ديت القيمة اي ذلك المذكور  
 من آفاته الصلاة ونحوها هو الدية المعتبر بالدين المعتبر هو الاسلام لقوله  
 تعالى اي الدية عند الله الاسلام والاسلام هو الامانة لما سمي واجيب اوليات  
 ذا مشرد نذكر وجعله اشارة الى جملة ما سبق تأويل ليس اولى ولا اقرب من جعله  
 اشارة الى الاخلاص او التدين والافتقار لما سبق من الاوامر بل ربما يكون  
 هذا اولى لئلا يفتقد على معناه المعنوي او قريب منه الا انه في قولهم تعالى  
 ان معية الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الى قوله ذلك الدين القيم معناه  
 ان التدين يكون الشهور اثني عشر شهرا اربعة منها حرم والاشهر والدي  
 هو الدين المستقيم على ان ههنا شيئا اخر وهو ان الدين في تلك الالة صاف  
 الى القيمة لا توصف كما في هذه الالة والمعنى ديت الملة القيمة فلا يكون معناه  
 الملة والطريقة بل الطاعة كما في قوله تعالى مخلصين له الدين وحسبنا  
 الامتدلال بالتحليل وكما سياتي بان معنى الالة المانية ان الدين المعتبر هو ديت  
 الاسلام المقطع بان الدين هو الملة والطريقة التي تختص بمطالب اضافتها الى  
 الرسول عليه الصلاة والسلام لا يكون نفس الاسلام الذي هو صفة المكلف  
 وكانت ما سمي من الكلام على ذلك اتحاد الامانة والاسلام انما في قوله تعالى  
 انا المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نزلت عليهم آياته زادتهم

احتجنا المعزلة  
 على ديتي  
 في الامانة

امانا وعلى جميع يوتون الذين يقعون الصلاة وما رزقناهم ينفقون اولئك هم  
 المومنون حقا وقوله تعالى انا المومنون الذين اسوا بآياته ورسوله لم ير باوا  
 وحاصدا بما يواله وانفسهم في سائر ايت اولئك هم الصادقون واجيب بان  
 المراد المومنون المكملون في صفه الامانة فلم يعرف الا لتمام الامانة جمع الالة  
 الثالث قوله تعالى وما كان لبني اسرائيل ان يضلوا عن امرهم الا قليلا والمؤمنون  
 واجيب بان المعنى تصديقك بوجوبها او كونها جارية عنه الشجعة الى دين الخدش  
 او هو جاز لتطور العلاقة وهو كون الصلاة ث شعب الامانة وشجرات  
 وحروطه ودالة عليه على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم بين المعبد وبين الكافر  
 الصلاة الرابع ان كل قاطع طريق مخزى يوم القيامة لانه يدخل ان يدخله قوله  
 تعالى اما جزا الذين يحاربون الله ورسوله فيسحقون في الارض فسادا ان  
 يقطعوا او يصلحوا او يقطع اديهم وارجلهم ث خلاف او يقطعوا من الارض الالة  
 وكل من يدخل النار مخزى به ليدركه تعالى مكايه وتقدر ربنا انك ست  
 تدخل النار منقاد خريته ولا شيء من الموت مخزى يوم القيامة لقوله تعالى  
 يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه واجيب منع الكفر فان المراد بالدين  
 اسماؤه انصافه رضوان الله عليهم لا المومنون ولا يصح لهم التمسك بقوله تعالى  
 ان الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر على الاحاط ليس بكافران في قوله  
 ليس في الحديث اسماؤه طاطع طريق كذا لا تنكر ان يغير المعاصي والباغي بها  
 يتم الاستدلال قلنا انما هي لو ثبت بالدليل انه لا يفي عنه ولا يثاب عليه بل  
 به خلا النار البتة وان الامانة التامة مجرأة على العموم الخامس قوله عليه  
 السلام ان في الدين وهو مومن ولا سرقة السارق وهو مومن لا امانة له لا امانة له  
 لا امانة له لا عهد له واجيب بانه على قصد التخليط والمباغلة في الوعد كونه  
 تعالى في تارك الحج دست كفرة فان الله منى عن العالمين والعارضة بمثل قوله  
 صلى الله عليه وسلم وان زين وان سرقة حتى قال وان ربح انما في ذر السار  
 لو كانت الامانة هو التقديرات لكان كل مصدق جسي سوما وعلى تقدير التقدير بالامر  
 الخصم منه يلزم ان لا يكون بفض النبي صلى الله عليه وسلم وانما المصنف  
 الكريم في الغلادوات والسجود والصبي وهو ذلك كعدا ما دام بصدق القلب  
 جميع ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم باق واللام منتف قطع واجيب بان  
 من المعاصي ما جعله اثارا عدم التقديرات تنصيصا عليه او على يد  
 والامور المذكورة ث هذا القيل كما سر مختلف مثل الزنا وخرب المهرت وغير  
 الخلال السبع بع ان الامانة تحي التقديرات بحاج الشك ونفي الامانة الشك  
 لقوله تعالى وما يوتى الا وهم باق الا وهم مشركون وقوله تعالى والناس يتول

Copy University



انما بالله واليوم الآخر وما هو بموئيد واجب بان الاول تصديق بالله وحده  
دون رسالته صلى الله عليه وسلم واجابه وهو غير كاف بالاتفاق والثاني تصديق  
باللسان فقط وهو محض النفاق **الثالث** ان اسم المومن ينبغي ان يتحقق  
عناية بالمدح والخطيم وكفاك قوله تعالى في اخر قصه يوسف عليه السلام  
انه كان من عبادنا المومنين ويركب الكبره انا سنحق الذم والعقاب واليه  
الاعتدال فلا يحق اسم المومن على الاطلاق **واحد** **بانه** يسمي المومن  
من جهة التصديق الذي هو من الطاعات والذم من جهة الاضلال بالاعمال  
ولما فاة ويانفع ويصرف المدح على الاطلاق عمل على كمال الايمان على ما هو من  
السلف الا اني فان قلت اذا كان مذهبهم ان الايمان اسم لعمل القلب واللسان  
والجوارح من الطاعات واجتناب المنهات **فهل** شاركهم في القول به غيرهم  
ولم نوع من تلك الاعمال بغير دخوله في سمي الايمان وهذا الاضلال ينبغي  
موجب للخروج من الايمان قلت **قال** السعد واما على الطريق الرابع وهو  
ان يكون الايمان اسما لعمل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار  
باللسان وتصديق بالجنات وعمل بالاركان فقد جعلنا ذلك العمل خارجا عن الايمان  
داخلا في الكفر والله ذهب الخوارج وغيره اذ فيه وهو القول بالمنزلة بين المومن  
يعني المشهور كما في بيانه ان ما اسماه تعالى في آية ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا  
في الاعمال فخذوا على ما في حاشية فعل الواجبات ونزك المخطورات وعده في الهذيل  
ومعه الجبار فعل الطاعات مطلقا واجبة كانت او مندوبة والان الخروج عن  
وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون من جملة احواله وقد لا يعمل  
تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم ضلوه في النار وهو  
اكثر السلف وصحة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكمين ما لك ذلك في قوله لا يؤذي  
رحمهم الله وعليه السكوت ظاهر وهو انه كيف لا ينبغي الشيء اعمى الايمان مع اشتراكه  
اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل سمي للايمان وجواب **ان** الله  
يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده اومع  
الاقرار وعلى ما هو الحكم المسمى بالاخلاص وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما فيه  
اليه بقوله تعالى ان المومنين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نزلت عليهم  
آياته واذنهم اسماعا وعلمهم يتوكلون انذرت يقربون الصلوة وما رزقناهم ينفقون  
او انك هم المومنون حق الاية ويوضع اختلاف ان لفظ ايمان اذا اطلق هذا يصدق  
للاولم الثاني فان قلت **فهل** في النظم اشارة الى رد مذهب السلف قلت  
في هذا الحدك مع قطع النظر عما هو موضوع الحكم وهو الايمان المسمى الذي يتوقف  
عليه اصل النجاة من العذاب المحل اذ السلف رحمهم الله لا يقولون بدخول الاعمال في

علايهما

فلا يصح مع هذا ان يكون اشارة للرد عليهم **وقيل** عطف على قول الاول واخره رمز الى  
ارتضاعه اي وقال قوم محققون منهم الامام الاعظم اوضحه ففعل الله بركاته  
وجامع من الاسماعة واجابته سمي الامانة السريضة وفيه الاسلام البرزخي  
من المنهية ليس الاقرار بشرط خارجا عن حقيقة الايمان **بل** هو شرط منها  
وجزائها اجزاها فالامان على هذا اسم لعمل القلب واللسان جميعا اي التصديق  
المذكور والاقرار وربما غير محقق الخوارج كان التصديق بالعلم وبعضه بالعرفه  
وبعضه بالاعتقاد وقد علمت فها سران المراد من كلمة التصديق الصادق  
بالفطري والظني الذي ليس معه احتمال للصدق بالفعل واعتراض على هذا القول  
بثلاثة اوجه الاول ان الايمان قد يوجد حيث لا يوجد الاقرار كمن آمن على اللغز  
بكله الكبر او على ترك النكاح بكنى الاسلام اعمى كلتي الشهادة وركب اليه لا يوجد  
بدونه ذلك الشيء **واحد** بان الغالبين بهذا يقولون ان الاقرار بركن محتمل  
السقوط كما في تلك الحالة المذكورة والتصديق بركن لا يمتلئها كما في ان العمل المومن  
الذي لم يميز واموسون ولا تصديق عند **واحد** بان كلاما في الاما الا على  
المحقق لا الحكمي الشيء **الثاني** ان التصديق قد لا يبقى كما في حالة النوم والنعفل  
بل قد يسقط بالسهو كما في تصديق اصحاب صلى الله عليه وسلم بان القبلة بيت المقدس  
بعد نزول قوله تعالى فويل لرجلكم من المسجد المرام **واحد** بانه عدم بقاء في حالة  
النوم والنعفل لعدم مضاد فثبته على ما يراه الحكماء ان ضاواه على ما يراه المتكلمون وانما  
الذهول عن حصوله فقد يكون الشيء حاصل لا يترسح به على ما لا يخفى واذا  
لمحضرت ان المانع لا مذهب له سبل عليك صحة هذا الجواب سلبا عدم بقاء  
في تلك الحالة اختيارا المذهب المتكلم كذا في كذا جعل الامر المحقق الذي لم  
يورد عليه ما يضا به بالا اختيار في حكم الي في حق كان المومن اسماء امت في  
الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب **واحد** بان الشارع  
هو انزل المومن الذي لم يكسب **الحكم** باختياره ما يضا به منزلة المومن كقصد  
من عند الزنا او مسجد للصوم اختيارا واما حديث السقوط باليه فنوع اذ يكون  
المقدس قبله انما كانت مختصا بزمان اول الاسلام والتصديق المتعلق بذلك  
كان ثابت غير ساقط اصلا واما التصديق بان القبلة في المسجد المرام فذلك تصديق  
اخر له زمان اخر وهذا ينفك في جميع ابواب الشئ فاما ما هو من قوله تعالى  
بالكبر طم الزموا الغالبين بالشريعة ان يقولوا بعد ايمان من صدق بقلبه  
فان قيل انتما في الوقت لا فانه بلسانه فهو خلاف الاجماع على ما قاله الرازي او  
خلافا للصحيح على ما في الشئ في عيات **واحد** بان هذا القول المسمى  
على سب اطلق واعتباره الشطرية دون من قده اعتباره القادر للمك

التحارب

ستوطح



قال المحقق في بيان صحة هذا الخلاف وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتحقق له  
 في معنى سعة لا يكون موصفاً له انه تعالى ولا يحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود  
 في آياته وحالات ما اذا جعل الامانة اسماً للتصديق فقط وانما الافتراء حسنة شرط لا اعتبار  
 الاحكام عليه في الدنيا من الصلاة عليه وخطبه والدفت في تعاقب المهين والمطالم  
 بالاعتقود والذوات ونحو ذلك ولا يخفى ان الافتراء لهذا الغرض لا بد ان يكون على  
 وجه الاعلان والاطهار على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لا يطلع  
 الامانة فانه تكفي مجرد التكلم وان لم يظن على غيره ثم الخلل في ذلك اذا كان قادراً وبكر  
 النطق بالشهادتين لا تكفي وجه الايمان اذ الخارج كما لا يخفى من مومن وفقاً للمع  
 على عدم الافتراء مع المطالبة به كاذباً فاما كون ذلك من اسرار عدم التصديق  
 في هذا المذهب على كذا ما يطالب وان كانت له واقعة غير ما ملئت في انه كان  
 اشهر امام الى من ادعى عليه وسلم واكثرهم ايماناً بشانه واوهمهم حرمات  
 التي صلى الله عليه وسلم على ايمانه فكيف اشهر امام حجة والحاكم رضى الله عنها  
 وسام على دوس المتأخر فثبت ان من دور في سبب الاحاديث المشهورة  
 وكثر منها والاسلام المسمى المشكوك دون ان يطالب فاستد في النظم احسان الى  
 صاحب هذا القول لا يقول بالاختلاف النطق به فهو يمينه الامانة وهو كذا خلاف  
 للكرامة في الغالب بآب حقيقة الامانة مجردة عن كل شيء سميكت بوجوب  
 احدها قوله تعالى فاثبت الله ما قالوا حين ركب ثواب الجنة على القول بانهم  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كانوا يكفون من كل احد عجز الافتراء والتلفظ  
 بكلمة الشهادتين حتى ان اسامة رضى الله عنه حين تشرعت قبال لاله الا ان  
 دهايا الى انه لم يكن صدقاً بقلبه انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا  
 قلبه وقال ابراهيم ان ابا عبد الله عليه السلام قالوا ذلك عصا  
 من دمام واسوالهم والصب من الاول بانه ان كانت ما موصولة بالمقول  
 بالتحقيق هو الحق وان كانت مصدرية فالمقول ان جاز على النطق بالشهادتين  
 له لانه على وجود المعنى في النفس وان جاز على النفس وهو نفس التصديق  
 على ما ذكرناه قوله تعالى ان الله اشهد في الدين الاسلام ما ركب ركباً على الله  
 الخالي عن تصديق القلب الخائب بان روى الخائف ايجب لا يخالف في ذلك  
 وقوله تعالى ومن كل سبب يقول انما بانه وبالمعنى الاخر دمام موصوف  
 حجب نفي الامانة عن من اقر بالثبات دون التكلم وعن ذلك في الشهادتين  
 المذكور انما هو وجه احكام الدنيا وليس هو محل النزاع فان المتكلم بالثبات وصفاً  
 يسمى بوجه لغة وتجرب عليه احكام الامانة فلا بد من نزاع ففهم ان النزاع في  
 احكام الاخرة وانه مومن في بيته وبيت الله تعالى والنبي عليه الصلاة والسلام

لكنه آتية

دعوى

ومن بعده كما كانوا يحكون بآيات من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكون بكلمة المناق  
 فدل على انه لا يمكن في الامانة فعل الامانة والامانة المناق موصفاً على ان الاجتماع  
 منعته على ايمان من صدق بقلبه وقصد للاقرار بالثبات ومنعه منه مانع من  
 حرمات ومنعه ولا انما ملئت فحديثة اسامة لانه لا يلزم اذ لم يقل له صلى الله عليه وسلم  
 ان شئ نطقه بل انما هو محمل التصديق وهو القلب كما شهد به النصوص  
 القرآنية والآثار النبوية حتى ان القول بكون الامانة مجرد الافتراء بحد مجزى  
 انكار النصوص قال الله تعالى او لك كتب في ظوهم الامانة الامانة انه وقلبه  
 سطحت بالامانة الذي كانوا انما بافواههم ولم يؤمن في قلوبهم كانت الاعراب انما  
 تلم لم يؤمنوا وكنت قولوا اسلمنا ولا يدخل الامانة في قلوبكم اذ جاءكم البينات مما  
 فاستنوهت اسما علم بايمانهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم انهم ثبت قلبه  
 على دينك ومن كان في قلبه كفالة حبه من حردل من ايمان الحديث وقد  
 يمسك بوجوب ايمان احد ما انه لو كانت الامانة هو القول لما كان المكلف مؤمناً  
 حقيقة الاحوال المتلفظ النطق القول بعد خلاف التصديق فانه باق في القلب  
 حتى حال النعم والخلقة الى طر بان صدق الذي هو لكفهم وجوابهم بعد تسليم كون  
 اسم القائل حقيقة في الحال دون ان يثبت المومن حسب الشريعة اسم لم يثبت  
 ما يدل على التصديق الا ان يطرا منه والعباد بانه من ذلك على ما مر منه وانهم  
 ان لو فرض عدم وضع لفظ التصديق لم يوضع لغيره من بكت المتلفظ به  
 موصفاً قطعاً وجواباً انهم لا يثبتون ان الامانة هو التلفظ بهذه الحروف كقول مالك  
 بل التلفظ بالكلام اذ ان على التصديق القلب اية الفاظ كانت واثمة حروف كانت  
 من غير ان يجعل التصديق جزءاً منه وما صلبه انه اسم للقيمة دون المجموع انتهى  
 وفيه نظر واقول هذا الجواب صحيح في عدم اشتراط لفظ الشهادة ان لاله الا ان  
 والشهادة ان محمداً رسول الله وقدم ما فيه فلا يغفل به قد بلغ بعض المحققين  
 الافتراء وحقيقته الامانة الى عتبة يعلم معها ما مر فان قيل كيف قاطعه  
 بان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كانوا ياربون ما يربون يعلمون بمشاكل من غير  
 افتقار الى بيان ولا استفسار الاحساب المتعلق اعم ما يجب الايات به فكيف  
 حابت هذه الافتراء وتوجه هذا الاختلاف قيل لا يخفى ولا خلاف في انهم  
 كانوا ياربون بالتصديق وقبول الاحكام ويكفون في حق الاحكام الدينية  
 بما يوجب ذلك وهو الافتقار الى الله وفيه اختلاف واجتماع في سائر الاحكام  
 الاخرية مجردة عن هذا المعنى ام مع الافتقار الى كلام الله مع الاعمال دون ذلك مجرد  
 معرفة واعتقاد ام امر رابح على ذلك وهذا الامانة به على انك قد عرفت الحق  
 من ذلك وانما انى الكلام على ما قصته الشريعة له من سبب الامانة شرع في

جرات



من ذلك من ساءت الاسلام فقال **والاسلام** بانها طاعة الحق بعد تفلح حركتها  
 فلما عرفت ان هذه هي حقيقة الموضوع والاعتقاد والانقياد في غايته حقيقة طاعة الاله  
 حسب اللغة فان الاسلام في الحقيقة عبارة عن الخضوع والانقياد والابتناء  
 عبادته عن التصديق وعبادته قطعاً وانما في الشرع فقد اختلف في بيان حقيقة  
 فذهب جمهور الامامية الى ان المعنى للمعنى هو الاله وان الالهات ادعيات الخلق  
 والاسلام انقياد الظاهر على ما ياتي في حقيقة فالمعنى هو ان هذا المعنى قد  
 وان كانا متلازمان وذهب جمهور الظنية الى ان هذا المعنى هو معنى خلو ما يرا  
 منها في الشرع ومنها حسب الوجود معنى ان كل من انصف باحدهما  
 فهو منصف بالآخر قال **في شرح المقاصد** الجهد على ان الالهات والاسلام واحد  
 وان معنى انبت عما يراه النبي صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى اسلمت له سلمته  
 ولا يظهر بينهما كبير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والادعيات  
 والقبول والاعتراف لا يعقل بحسب الشرع مومن ليس بمسلم او مسلم ليس  
 بمومن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير لهما  
 قال في المنهاج الاسماء من قبيل الاسماء المترادفة فكل مومن مسلم وكل مسلم مومن  
 لان الالهات اسم للتصديق بمعناه العقول والافعال على حد انية انب على  
 وان له الخلق والامر لا سرك له في ذلك والاسلام المراد نفسه بكنيتها له  
 تعالى بالعبودية له من غير ترك فخصائص طريق المراد منها على واحد ولو  
 كان اسمين لمختلفين متقاربين لتصور وجود احدهما بدون الآخر ولتصور  
 مومن ليس بمسلم ومسلم ليس بمومن فيكون لا احدهما في الدنيا والآخر  
 حكم ليس للآخر وهذا باطل قطعاً وقال في الكفاية الالهات هو تصديق ان  
 تقالي في اخر من اوامره ونواهيها والاسلام هو الانقياد والخضوع للالهية  
 وذا لا يتحقق الانقياد الا بالامر والمشي فالالهات لا يتحقق عن الاسلام كما فلا يتحقق  
 واذ كان المراد بالاتحاد هذا المعنى صح المتك فيه بالاجماع على انه يتبع ان  
 يأتي احد مجمع ما اعتبر في الاسلام ولا يكون مومناً وعلى انه ليس بمومن حكم الله  
 ليسم وبالعكس وعلى انه دار الالهات دار الاسلام وبالعكس وعلى ان الله است كما  
 في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث فرق مومن وكان ومنافق ولا ريب في  
 والمشهور ان استدلال القوم وجبات احدهما ان الالهات لو كانت غير الاسلام  
 لم يقبلت بتبعه لقولهم تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فليكن بقوله  
 واللام باطل بالاتفاق واعترض بانه يجوز ان يكون غير مفهوم ما كانت  
 عنه معنى ما يصح العكس عنه لكون الالهات عبادته عن الطاعات على ما سبق  
 وقد عرفت ما فيه بل المراد بالبيت الله والطريقة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم

اسلام

والالهات

والالهات كذلك وان استمر في الطلاق اهل الشرع دين الاسلام ولم يسمع دين الالهات  
 وذلك لا يستلزم لفظ الاسلام في طريقة النبي صلى الله عليه وسلم واعتبار الالهات  
 اليه حتى صار بمنزلة اسم لبيت محمد صلى الله عليه وسلم ولفظ الالهات في فعل المومن  
 من حيث الاضافة اليه ولم يصر بمنزلة الاسم للدين ولهذا الكبر اما يقتض في الالهات  
 الى ذكر المتعلق مثل امنوا بال ورسوله وغير ذلك بخلاف الاسلام وانما يسمى انما لو  
 كانت غيره لم يصح استنباط احدهما عن الآخر واللام باطل لقولهم تعالى فانما جاء من  
 كانت فيها من المومنين فاحدنا فيها غير بيت من المسلمين اي فلم يجد من كانت  
 فيها من المومنين فاحدنا فيها غير بيت من المسلمين اي فلم يجد من كانت فيها  
 من المومنين الا اهل بيت من المسلمين واعترض بانه يكون لفظه الاستنباط  
 الاحاطة والشمول حيث يدخل المشتق تحت المشتق منه ولا يتوقف على  
 اتحاد المعنوي وقد عرفت ان المراد بالاتحاد عدم التغاير عن الاتصاف كما نرى  
 لو قيل انه لا يتوقف على المساواة ايها بل يصح مع كونه المومن ان يكون كذلك احب  
 العقل فلم اترك الابهت النسخة لكان سبباً لا بالعكس على ما سبق الى بعض الاوهام  
 وهاهنا الى صحة قولنا اضربت العقل فلم اترك الابهت التام وقد يستدل  
 بسوءة احد الاسمين مساق الاخر كقولهم تعالى عيوت عليك ان اسلموا اقل لا تنوا  
 على اسلامك بل اسلمت عليك ان هذا هو الالهات ان كنتم صادقين ان تسمع الالهات  
 يومئذ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن  
 الا وانتم تسلمون قولوا اسباباً وما ائزوا لبيت الذي دخلت له مسلمات الى غير ذلك  
 من الآيات انتهى **باب** في علم ما سرانه باتفاق المتولين السابقين لاسم الله  
 ان يحكم على احد بانه مومن وبيت مسلم ولا بانه مسلم وبيت مومن وان الاتحاد  
 المراد منه التلازم والشاؤن خارجاً لا محذوراً كما في قوله الكفاية  
 الالهات هو تصديق الله تعالى في اخباره وواحه ونواهيها والاسلام هو  
 الانقياد والخضوع للالهية وذا لا يتحقق الانقياد الا بالامر والمشي فالالهات  
 لا يتحقق عن الاسلام كما فلا يتحقق الابهت المتغاير تعالى له بما حكم  
 من انب ولم يسلم او اسلم ولم يومن فان انبت لاحدهما حكم ليس بثابت للآخر  
 ظهر بطلان قولهم وذهب المشهور ببعض المعتزلة الى تغاير المعنويين  
 مع صحة انفكاك احدهما عن الآخر نظراً الى ان لفظ الالهات ينشئ عن التصديق  
 فيما اُخبر به تعالى به على السنة رسوله ولفظ الاسلام عن التسلية والانقياد  
 وتعلق التصديق بما سب ان يكون هو الاخبار والمتعلق المسلم الاوامر والنواهي  
 ونسباً بآيات احدهما ونفي الآخر كقولهم تعالى قالت الالهات اسألنكم نؤمنوا وكنت  
 قولوا اسلمنا ويعطى احدهما عن الآخر كما في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات

Copyrighted material



والوحي والمؤمنات الالهة فزادتم الايمان وتسليمي والتسليم هو الاسلام وبان  
 عليه السلام لما جاء لتعليم الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم عن كل منها حجة  
 واجاب النبي صلى الله عليه وسلم لكل جواب وذلك انه قال اخبرني عن الايمان  
 فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه الى الاخر ثم قال اخبرني عن الاسلام  
 فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله والاحد فذل على اب الايمان هو التصديق  
 بالامور المذكورة والاسلام هو الاتيان بالايمان المخصوص والجواب عن الاول  
 ان لا يخفى اتحاد المذاهب حسب اصل اللغة على ان التحقيق ان مرجع الامر الى  
 الاذعان والقبول كما مر والتصديق كما يتعلق بالخبر بالذات فكذلك الاول  
 والنوامي معنى كونها مقه واصحابها من الله تعالى وكذا التسليم وعن الثاني باب  
 المراد الاستسلام والالتحاق بالمظاهر خواتم السيف والجلال في الاسلام المعبر  
 في الشرع المتقابل للغير المبني عنه قولنا آتت فلان واسلم وعن الثالث ان يخبر  
 المذموم في الجملة كان في العطف مع انه قد يكون على طريق التفسير كما في قوله تعالى اذ  
 علم صلوات من ربهم ورحمة وعن الرابع ان المراد السؤال عن مزايا الاسلام  
 اعني احكامه المشروعة التي هي الاساس على ما وقع صرحا في بعض الروايات ومنها  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لعقوب وقدوا عليه انذرون ما لا ايمان بالله وصحة فقالوا له  
 ورسوله اعلم فقال سبحانه ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وفقام الصلاة وايتا الزكاة  
 وصيام رمضان وان تطوا من الخمر الخمس وكما قال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع  
 وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اما طه الذي عن الطريق  
 على انه يمكن حمل الحديث على بيان ثمرات الاسلام والايام وعلاماتها وما كان  
 مدح للاسماء مختارا له اشار الى انخاله بقوله **اشهد** حرمه اي بين ما يهتبه  
 وسنومه وفرضه حقيقة **بانه العمل** اي عمل الجوارح الظاهرة والباطنة مع  
 انقيادها والقرابة ذلك بان لا يظهر عليها اثار الاكثار والايام منها سمات  
 العلو والاستكبار وان لم يتلبس بالجهل في الحال فلهذا كنا لا نكفر بالافكار كما هي  
 انما الله تعالى واصله بغير الطوائف فثبت ان عن المضاف اليه عليه  
 بعض الخوارج والمعتزلة ظاهرة لان ذلك العمل لا يعقد به ولا يعتبر الا اذا  
 معه الايمان ومن هنا انفتح ما سبق من انه لا يوجد مسلم مكررا غير مؤمن ولا  
 انعكس الا ان يصدق شخص ما علم بحمد صلى الله عليه وسلم به من الدين  
 بالضرورة ثم ختم بمثل استماع وقت اللفظ له على انه لا يريد كما علمت انما  
 بالضرورة من حقت النظر طوله ان الخلاف في مراد من هو مضمونها وعدم خلاف  
 في مضمون الاسلام فانه انفسر بالاسلام والالتزام بالاطمين بمعنى قبول الامور  
 كان معناه الايمان وانما فسر بالانقياد المظهر معنى تسليم الاول امر والنوامي  
 مقتضى

شأن

شأن

مقتضى تلك الاحكام كانت مخالفة له فالخلف بين الازمنة والاشاعرة على هذا  
 في حال **نحو** قضية النظر ان خلف المشيئة حقيقة فان قلت **فقد قال**  
 بالازمنة غير لما تريد به قلت **قال** بعض المحققين من الاشاعرة ومما قال  
 بالازمنة كثير من الحنفية وبعض اصحابنا انتهى ولولم يكن من قال بالازمنة  
 الا البخاري كان كافيا وقد نقل ابو عوانه الاسرائيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان  
 الجرم بانها عبادة عن معنى واحد وان سمع ذلك منه وذهب الامام احمد الى بخاري  
 حينما نقله عنه ابن حجر وقد تناول البخاري القائل بالاتحاد حديث جبريل بما يرجع  
 به الى الاتحاد كما ان حديث وفد عبد القيس ماول عندك ايضا حيث قال  
 سوار جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال جبريل يعلمكم ديني فجعل ذلك كله ديننا  
 وما بين النبي صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس من الايمان وقوله تعالى لا يستغ  
 غير الاسلام ديننا قلت فيقول من قال بعد ذلك **كان** ابو عبد الله يعني بضم  
 جعل ذلك كله من الايمان والمخلص ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الامور والاسلام  
 والاصناف وعلم الساعة دينها فكونت متحد به لهذا والدين يجب ان يكون الايمان  
 متحد ابدا لاسلام والام ينقلب ليجل دين يستوعب غير الاسلام ديننا قلت فيقول من فظهر  
 ان حديث جبريل لا يمنع من القول بالاتحاد **وقال** الخطابي الحق ان بين الايمان  
 والاسلام عموم وخصوص فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا انتهى وروى ابن حجر  
 بان مقتضاه ان الاسلام لا يطل على الاعتقاد والاعمال بل انما يات بطلب  
 عليه ويرد عليه قوله تعالى ورخص لكم الاسلام ديننا فان الاسلام هنا يتناول العمل  
 والاعتقاد معا لان العامل في الحقيقة ليس بدين مرضي ولهذا استد المنزف  
 وابو محمد البغوي فقال في الكلام على حديث جبريل هذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم  
 صفات اسمها لما ظهر من الاعمال والامام له اسمها لما طغت من الاعتقاد وليس ذلك لان  
 الاعمال ليست من الايمان ولان التصديق ليس من الاسلام بل ذلك يقتضي  
 لجملة كل ما سوى احد وجامعها الدين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انكم تعلمون  
 ديني وقال سبحانه وتعالى ورخص لكم الاسلام ديننا وقال من يستوعب غير الاسلام  
 ديننا قلت فيقول من لا يكون الدين في العمل والقبول الا بانضمام التصديق  
 انتهى كلامه والذي يظهر من مجموع الدلائل ان لكل منها حقيقة شرعية كما  
 ان لكل منها حقيقة لغوية ككثرت كل منهما مستلزم الاخر معنى التكميل كما ان  
 العامل لا يكون مسلما كاملا الا اذا اعتقد فلهذا كان الحق لا يكون مؤمنا كاملا الا  
 اذا عمل وصح بطلان الايمان في نفي وضع الاسلام او بالكلية او بطلان احداهما  
 او اذنتا في نفي سبيل الجار وبنيت المراد بالساق فان وراها معاني مقام السؤال  
 حملا على الحقيقة وان لم يردا معا او لم يكن في مقام سؤال انك العمل على الحقيقة

عن الايمان الاسلام الاحسان  
 وعلم الساعة بيان العمل  
 وسلم لم يح

Copy

University



او الحكماء بحسب ما يظهر من القرائن وقد صرح في ذلك المصنف عن اهل السنة  
 قال انما تختلف دلائلهم بالاقتراء فان ارضا احدها دخل الاخر فيه وعلى ذلك يحمل  
 ما صكه محمد بن نصر وتبعه اب عبد الله بن الاكثر منهم سواء بينهما على واحد  
 وقد عبد القيس وما صكه الملاحم وابن السعدي عن اهل السنة انهم فروا  
 بينهما على ما في حديث جابر بن سمير ومعه امرأتان ان القائل بالزاد كثير من الاشياء  
 وهو مذهب الفقهاء والمحدثين المزدنية قليلين فان قلت **فهل يجوز** نص  
 الاسلام على انه مفعول امر حتى قلت انما منع بعض المتأخرين تقدم الحق والحق  
 المؤكد بالنسبة للضعف المطلق فلما لم يرد في حديث جابر بن سمير نص  
 الاسلام بالاعمال صحت قال يا محمد احدثت الاسلام قال الاسلام ان تشهد ان  
 لا اله الا الله وان محمدا رسوله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصح رمضان  
 وتخرج البيت ان استطعت اليه سبيلا وكان ظاهره ان مقتضاه ذكر تلك الجزئية  
 التي وقع مجموعها تفسير الاسلام مع ما فيها بالمال لان الحديث ليس قطعي  
 الا لانه على انها تنسب الاسلام **فقال** وقال وهو جزئي بذكر لا يوضح القاعدة  
 والاعتراض صحت والكون قابله تحت مجيء بالصادر عنه في باب **هدى** الى سماء  
 وبدلوه **الحج** بفتح الحاء صورا وبكسرهما اسم مصدر وقد قرئ بالوجهين من  
 قوله تعالى ونسج على الناس حج البيت والحج بالكسر الى الواحد وهو شاذ  
 والقياس النسخ واما حج جمع فبالكسر فقط **قال** **انك** **عذر** **الدارسي**  
 وكان عا فيه الشور عليهم **•** **حج** **باسفل** **دي** **للحج** **انزول** **•** انفسه  
 في التكملة وضبطه المازدي بالكسر وضبطه الجوزي بالضم مع حاج كبا والاول  
 فنزل وهو في اللغة مطلق للتصديق وقيل بفتح التكرار وقيل القصد لمعظم وقيل  
 المعزل وقيل التردد للنسي والاثبات له سنة بعد اخرى **الحليل** هو كثر القصد  
 لمعظم والى في الشرع فقال اب عبد الله السلام حديثه عشر **وقال** **اب** **عزاد**  
 انه ضروري التصور لان الحكم بوجوبه ضروري وتصور الحكم عليه ضرورة ضروري  
 انتهى وعليه فلا يجدوا رد اب عرفة قول الاول بعدم عسر حكم الفتى  
 ونفيه وصحته وفساده ولازمه ادراك فصله ايضا منه كذلك **وقال** **اب** **عزاد**  
 بان شرط الحكم بتصور الحكم عليه بوجبه ثا والمطلوب انما هو معرفة كونه  
 ومحققته وثبت بعضه سبب الاختلاف بانه حج النافذ وعدم حج الاول  
 وهو كذلك كما لا يخفى اب عرفة وبكسر رسمه بانه غيبان يلزمه وقف  
 بعرفة ليكن عامر ذي الحج وبكسر رسمه بانه غيبان يلزمه وقف  
 عن سبانه معا بعد في يوم النحر والمسمى من الصفا للحرف ومنه البها  
 سبعا بعد طواف كذا لا يبعد وقته باصرام في الجمع وهو احد اركان الاسلام

منه

من محمد وجوبه كونه في كونه فرضه بهذا المحي وندول ونسج على الناس  
 الآية بعدها انما هو للتاكيد او بعدها وعليه يكون في سنة من او ست  
 وصحة الكافية او ثمان او تسع وصحة في الاكثاف خلافه وفضل عظيم  
 وتوابعه جسيم واعظم دليل عليه وانما برهانه قول سيد ولد عدنان من حج البيت  
 فلم يرفق فلم يفسد خرج من ذنبه كبوع ولدته امه قال في الذخير  
 التشبيه بين الولادة فيعنى سقوط شعاع الحاد وقضا الصلوات والكفارة  
 يعني وليس كذلك **واجاب** **باب** **لفظ** **الدين** **لا** **يتناول** **لها** **لان** **حقوق** **الدين**  
 وصعق عباده في الدمة ليست ذنبا وانما الذنب المطلق فينتوق على  
 استقاط صاحبه فانه يستقطه الحج انما مخالفته الله فقط واورد القرائن  
 ان قيام ليلة القدر مكفّر وبوافقة تامين المصلح لثابت الملاكمة فكثير قيام  
 رمضان مكفّر ولا شك ان الحج اعظم مشقة واكثر مؤنة واكثر عملا من كل ذلك  
 وفي الحديث اجرك على قدر تقصير فكيف يساويها واجب **باب** **لا** **استواء** **الناس**  
 فعرف التكفير لا يرفع الدرجات فجاز ان يترتب عليه من رغبته ما لا يترتب  
 عليها فلا مساواة والمذهب انه افضل من الغزو وان الصلاة افضل منه كان  
 الصدقة افضل من الحق وقد ارادت ريب ان يفتقر جاريتهما فامرهما  
 عليها السلام ان تنصقهما على اقرارهما لتكفير مؤنة رعاية العزم فلا تفضل  
 الصدقة ما قدمها عليه السلام على الحق ولا بعض المتأخرين من المالكين  
 سلم توجبه في حقه الاستطاعة فاستفادها بالحما داويل وحزوجه الحج بركه  
 بل ممنوع ومن وحدت في حقه الاستطاعة فان وجب الجهاد على الاعيان قدم  
 على الحج العزم وقول اب رعد هو افضل من الحج العزم يريد به وانما يعلم  
 انه التفتت الذي لا يحب سواه وان لم يحب الجهاد على الاعيان فلا يخلو الشك  
 اما ان يكون تقدم حج اولاً من حج فلا يخلو ان يكون في سنة خوف اولاً فان كانت  
 سنة خوف فالجهاد داويل اتفاقاً وان لم تكن سنة خوف فالج اولاً على المشهور  
 والجهاد داويل على رواية اب وهب وفتوى اب رعد وهذا ما سأل في حق غير  
 المختل للجهاد لان اولئك الجهاد فرض عليهم وهو المتعين عليهم وهذا ما يصح  
 به اب رعد ولكنه يوجه من كلامه بالاعتراف وبما لم يجد فلا يخلو ايضا  
 من ان يكون سنة خوف اولاً فان لم تكن سنة خوف فعمل المشهور الاشكال  
 في تقدم حج الفرضية وجوباً على القول بالغزو وندياً على القول بالزمن مران  
 من القائلين بالجهاد او من غيرهم وان كانت سنة خوف فتصح في الرواية بتقدم  
 الجهاد على الحج لك حله اب رعد على حج التطوع ومنه انه ان العزم خلاف  
 ذلك وكلامه في الاجابة يقتضي ان ذلك يخرج على الخلاف في جورية الحج وترا

فضل الحج عظيم وثوابه جسيم







لخالقة النفس وكسرها وتنصيفه براءة العقل وتبني العباد على احوالها  
من جهة قتل كبر ابا جاع الا ان يتوب ومن اعترف بوجوبه واستمع من صومه  
قتل حده على ما يقتل انما المشهور لا كذا احلاف لا تـ **ميب** وقيل يوجب فقط ولم  
يقيد برضا لصحة النظم وسيرة الانصار اليه في قتل هذا النقام ثم في ثانيا  
الخصم للميلت خليف من شعاب وفي نصف شعاب منها حركات القلب وهكذا  
قبله صوم ونسخ او لا فولات وعلى الاول قتل عاصيا و **ميب** وقيل يوجب فقط ولم  
يلامه من كل شهر وعاصيا ونسخ وعلى هذا فقتل من نسخ برضا وقيل يوجب  
معدودات لم نسخ برضا وقول **فاد** اي اعلمت الدراية بمعنى العمل  
**تبني** على ان المراد ان هذه من جزئيات مسمى الاسلام فبشرط ان يكون  
فيها مبدءا او هو تكلم **والعطف** على الصام لقربه او على الخلق لثقله وبالجملة  
فالله من جزئيات مسمى الاسلام او مثل الخ والصلوة وتكونها من جزئيات  
مسمى الاسلام **الزكاة** بالمعنى المصدري وهو لغة النود والنظم يقال زكى المال  
اذ غنى وقد افلح زكاه لم يطهرها من الاخلاق الردية ومزعا اضراج جز  
من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصا باد بلوغ غروب عبء الخطر  
او فجره لو اجد له فضلا من قوته وقوت ماله لم يتوجه وجوبه على غيره **حز**  
عن الحسن **الزكاة** اعني جزا من المال شرط وجوبه الى اخيه لانه ليس بغيره  
الجز المخرج من المال بالزكاة لانه انما يؤخذ من مال يات ببلوغه الثواب اوله  
بنى الاموال بالبركة وصناعات يودها بالتكثير اوله ببطرها من الخبايا للفسه  
والعصب ونفس الميرك من رذيلة الخلو وغيه اوله بزيك وميرد مصحة امانه  
واكار وجوبه في الجمع عليه كغير الاخيه ما علم من الدين بالضرورة قاله ابن  
وعنه وقيد بان لا يكون حديث عهد بكفر قال بعضهم وجوبه عرفي لمستحق الزرع  
في القرض بلفظ الزكاة وفي الثانية بلفظ الصدقة قال القاضي سنده واختلف  
هل لفظه عام او محدد وقائيه الخلاق ان من جعله عاما اجاز الاحتجاج به في اعيان  
المساكين ومن جعله محلا لم يخج به الا في حاجب الزكاة والحجة انتهى وقرض  
في السنة الثانية من المحبة بعد زكاة الفطر وقيل في الرابع وقيل قبل الهجرة  
وسنة بعدها ومتعلقاتها في الشرع ستة اشياء **المأخيه** والحرك **والنقد**  
**والشمار** والمعاد **والفطر** **ومحل** بسطها كتب الفروع واسقط مكهاه ان  
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كونه الكتاب مقتضا لبيانها ولانه غير انما  
وهو لا يجيب حملا واسقط الجهاد انتد احد **جبريل** السابق حيث لم يتوقف  
اولان هذه فروض عينية داعية لا تسقط عنها ان نصف بشرطها بخلاف الجهاد  
فانه قد يسقط ويوجب الاوقات بل قد صار جماعة كثيرة انما ان فرض الجهاد

قد سقط بعد فتح مكة وذكر انه مذهب ابن عمر والمحدثين وابن سيرين  
لسمعت من اصحابنا قال الا ان ينزل الله ويقيم او يامر الامام بالجهاد فليزم فلا  
يجب لزوم الفتح لكونه لانه به ظهر الدين وانفع عباد الحكماء من على ذلك قد علمت  
ان المذكورات اصله والمراد مطلق الواجبات فليست بالواجبات **فاد** انفسه  
جبريل السابق ان الاسلام هو يتحقق تلك المذكورات وحديث ابن عمر الذي  
في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس منها ان  
لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايت الزكاة وحج البيت وصوم  
رمضان انه غيرها ضرورة وجوب مخاينة النبي للنبي عليه **فاد** المراد  
في حديث جبريل ان الاسلام نفسه مجموع المذكورات من غير قصر عليها على ما روي  
حديث ابن عمر النبي هو الاسلام بمعنى المجموع والنبي عليه هو كل واحد باقراره  
فلا تخاف من محله في حديث ابن عمر ما يحجب الشرح له ففقد **فاد** العذر  
ابن عبد السلام ان اريد بالاسلام المكها ذات فيها معنى عليها لا معنا مع السكان  
مرد في الامانة لله في هو شرط في المحبة وان اريد به الامانة فذلك لانه شرط  
وان اريد به الانقياد فالانقياد هو اطاعة وهو فعل لا موربه والمأخيه هو  
هذه المحبة لا على سبيل المحبة وعلى كل حال فليزم الشيء على نفسه **فاد** **الحج**  
ان التذلل لعل الذي هو المعنوي لا الله لعل الذي هو فعل الواجبات في  
يلزم بها الشيء على نفسه ومعنى الجملة ان التذلل للمعنوي ينزب على هذه الافعال  
مقبولات المعبد طاعة وقربة وله ايضا ان قيل هذه المحبة هي الاسلام فما التي  
والتي عليه **فاد** ان النبي الاسلام الجملة لا يمت هذه رتبها لاصل الاسلام  
الذي هو هذه انتهى **فاد** غير فان قيل الاربع المذكورة مبينة على المشاهدة  
اذ لا يصح شئ منها الا بعد وجودها فكيف يضم بين النبي عليه في شئ واحد  
**اجيب** محاورا مبتدا امر على امر اخر ثم بابتدائها جميعا على امر اخر فان قيل  
النبي لا بد ان يكون من النبي عليه **اجيب** بان المجموع من حيث الانفراد غير  
سحب المجموع ومثاله البيت من الشعر يجعل على خمسة اعمده احدها  
اوسط والبقي اركان فادام الاوسط قائم فسمى البيت موجود ولو سقط  
من الاركان منها كان فادام الاوسط تسقط يسمى البيت قائم بالنظر  
الى مجموع شئ واحد وبالنظر الى اجزائه اسيا وايضا بالنظر الى اسه وركانه  
الاس اصل والاركان شعب له انتهى **فاد** بعضهم ان على معنى من يجوز ان لا  
على الناس يستوفون انتهى وشهادة في حديث ابن عمر بالمخض بدلت  
محمدا بحور خيرا **الرفع** ان على اخيه منة احد في خبره والتقدير فيها شهادة والخبر  
وهكذا قال بعضهم وهذا القول المختار عند النحويين عند تعارض حذق المختار

بنا







وهو التصديق بقلبه والنطق بالشهادتين فالصدق عمل القلب والنطق عمل اللسان  
ولا بد من العمل بالامان من الاعمال بغير الجوارح كالصوم والصلاة والحج والجهاد وغيرها  
لكونه جعل قسما للجهد والجح وتقوم على انه عليه وسلم ايمان بالله ورسوله ولا يقال هذا  
في الاعمال ولا يمنع هذا ان نسبة الاعمال المذكورة ايمانا استمر ولم يحتل الناس في  
اعتبار حصول الاعمال في الاتصاف بالامان وعدم اعتبار دخولها فيه وعلى الاول اختيار جهة  
الحال وهو مذهب السلف وكثير من الخلف والعقبة والمحدث كما مر وقيل على جهة  
الخيرية وللركنية حتى انه يلزم من ترك العمل الخروج عن الامان وان لم يدخل الشارح  
في الكفر وهو مذهب المعتزلة بناء على قولهم بالبراءة وهي عدم الكفر والامان بين المرتبة  
وهي الكفر والامان وعلى الثاني فالامان هو التصديق فقط كما مر بحقيقته وتكفيم  
كما قال ابن حزم ان الكلام في مقامين احدهما كون الامان قولاً وعملان والآخر كونه يزيد  
وينقص فانما القول فالمراد به النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو اعظم  
عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقادات والعبادات ومزاياها اذ لم تكن في تعريف الامان  
ومن نفاها انها هو بالنظر الى ما عنده من تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق  
باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله فثبت هنا نساهم القول  
بالزيادة والنقص والمرتبة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط واكثر اربعة قالوا هو نطق  
فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا  
الاعمال شرطاً في كماله وهذا كله كما قلناه بالنظر الى ما عنده من تعالى اما بالنظر الى ما عنده من  
فالامان هو الاقرار فقط فثبت آخر اجريت عليه الاحكام الاسلامية والدينية ولم يحكم  
بغيره الا ان اقتضت به فعل يدل على كونه كالسجود للمسلم فان كان الفعل لا يدل  
على الكفر كالنسيء فن اطلق عليه الامان في النظر الى اقراره ومن نفي عنه الامان  
في النظر الى صفة الاعتقاد والاعتقاد هو ما قلناه فقلنا لا يوجب ولا كما قد روي في مقام  
الثاني فذهب السلف الى ان الامان يزيد وينقص وانكر ذلك اكثر المتكلمين وقالوا  
فقد ذكرنا ان سكاك السكك محلي كماله ولا يظهر المختار ان التصديق يزيد وينقص  
بكمية النظر دون الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصدوق احدى من ايمان  
غيره حيث لا تغزبه الشبهة ويؤيد ان كل واحد يعمل ان ما في قلبه يتفاضل حتى  
يكون بوضع الاحيان اعظم يقيناً واحكاماً وتوكله في بعضها وكذلك في  
والعرفه حسب ظهور البراهين وكثرتها وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه  
تفصيل قدر الصلاة عن جماعة من الامة نحو ذلك وما نقل عن السلف صالح  
عبد الرزاق في مصنفه عن منيات الثوري وماك بن انس والاولى وابي جعفر  
ومحمد بن يزيد وهو لا يفتي بالامان في عصرهم وكذا نقله ابو القاسم اللالكائي في كتابه  
السنن عن ابي جعفر بن حنبل واسحق بن راهويه وابي عبد الله وغيرهم في الامان

وزاد بن سنان الصحيح عن النخعي قال لقيت اكثر من الف رجل من اهل البصرة فادبوا اهل  
منهم مختلف في ان الامان قول وعمل يزيد وينقص واضحه ابو جعفر في ترجمة ابي جعفر  
من الحلية من وجه اخر عن الربيع وزاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ثم تلاه يزيد  
الذي استوا ايمانا واثبت ابن ابي حاتم واللالكائي نقلوا ذلك بالامان من وجه كثير من الصحابة  
والتابعين وكلمت يزيد والجماع عليه من الصحابة والتابعين وحكاه فضيل بن عياض  
رد كعب عن اهل السنة والجماعة وقال الحاكم في مناقب الشافعي حديثنا ابو العباس الامام  
احمد بن الربيع قال سمعت الشافعي يقول الامان قول وعمل يزيد وينقص اخرجه  
ابو جعفر في ترجمته ابي جعفر من الحلية من وجه اخر عن الربيع وزاد فريته بالطاعة وينقص  
بالمعصية ثم تلاه يزيد الذي استوا ايمانا والانية قالوا كل قابل للزيادة قابل للنقصان استمر  
وكان الاختلاف في فعل الامان الزيادة والنقصان من وجهين كان التعريف للشافعي شديداً  
الى الاول اكتفى بالنقصان فقال **وروي** ابو جعفر جماعة من اهل العمل وجلة من الفضلاء  
وامية من العقلاء ورديهم ظاهر الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور الامامية والمعتزلة  
وحكى عن ابي جعفر وهو اسد الرواسين عن مالك **زيادة الامان** ابي القول يعني قوله  
ايها ووقوعه ثم سبب ما صدر به **يزيد** بالمشاهد فوق طاعة هي فعل الانسان  
لما موربه واجتنابه المنهي عنه ايها المواب **وينقص** بالرفع عطف على ما سبق فاعلم  
رحمت وهو زيادة والنقص المضاف اليه راجع للامان بسبب نقصان امر طاعة الانسان  
يجري رجع جماعة القول بقبول الامان الزيادة بزيادة الطاعات والنقص بنقصان  
مخائب بالاعتقاد العقل فقلنا لم ينفوا ذلك لكان ايمان اهل الامة بل  
التمسك في الفقه ما وبان التصديق الاني والملايك عليهم السلام والالزام بالكل  
قطعه وانما العقل فلكثرة المصوب الواردة وهذا الحق قاله تعالى واذكركم علم  
الانسان زادت ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذي استوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا  
وتسليمها فان الذي استوا ايمانا مع ايمانهم ايمانا مع ايمانهم ايمانا مع ايمانهم ايمانا مع ايمانهم  
ان الامان يزيد وينقص فان نفي يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى  
يدخل صاحبه النار ومن عمر رضي الله عنه وجابر فوجا ايضاً لو فزت اهلك ان يكر  
بامان هذه الامة لرحم به وحمل هذا القول على ما ذكرنا خالف عن الاسكندر كاهل  
ما تاتي كذا ان سالك مع كماله بضمير ظاهر ان لم يكن صريحاً في ان  
الاحتجاج المذكور انها هو على الامان مع التصديق فقط يزيد وينقص وسد  
يتوجه رد الاحتجاج المذكور بان في الامان **بزيادة** الاسكندر وذكر انه مؤيد  
كون الطاعات واجبة في مسمى الامان يكون الامان اولى واحق بان لا يجر الزيادة  
والنقصان اما لولا قلنا لامتنة فوق العمل لتكون زيادة ولا ايمان دونه ليكون  
نقصان وانما في قلنا احد الاستعمال الامان حينئذ الزيادة على ما لم يجر بعد محال



لاننا نقول هذا المأثور على من يقول باننا لا نعلم ان الله تعالى  
 كما هو مدعي المعتزلة لا على من يقول باننا لا نعلم ان الله تعالى  
 الا ان الزيادة والنقصان على هذا تكون في سائر الامور لا في هذه الامور التي  
 رزق الله تعالى كما ياتي عنه **و** للعطف على مقدر اسعربه الخلق والتقدير والخلق  
 في قبول الامان الزيادة والنقصان فقولنا اياه ورجوع **قيل** اي وقوله  
 من اياه وحسنه واصحابه رحمهم الله تعالى وكثير من العلم واختاره امام الحرمين  
 ان الامان لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم ولا دعاء ولا ينقص  
 فيه الزيادة والنقصان والصدق اذا في الطاعات اليه واركنب المعاصي فتصدق به كما  
 لم يتغير اصله وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة وقلة وكثرة عملها وجب  
 اليه الغلظة فيجب مما احتج به الاول بوجه من ان المرداد الزيادة بحسب المردم  
 والثبات وكثرة الارادات والمساعات وهذا اما قال امام الحرمين الذي ينظر فيه  
 بان استمرار تصديقه وعصية الله تعالى اياه من محاسن الشكوك والتصديق غير  
 لا ينبغي فيقع للمنى على الله عليه وسلم متوالي وفيه على الفترات شينيت للمنى عليه الصلاة  
 اعداد من الايات لا يثبت لغيره الا بعضه فيكون اياته اكثر والزيادة منه الكثرة  
 ما لا نزاع فيها وما يقال ان حصول المثل بعد انعاده المنى لا يكون زيادة فيه  
 الميسر من فروع بان المرداد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك وما  
 ان المرداد الزيادة بحسب زيادة ما يوت به والصواب رضوات الله عليهم اجمعين كما اذا  
 امتوا في الجملة وكان ما في فرض بعد فرض فكانوا يومنون بكل فرض خاص  
 وحاصل ما ان الامان واجب اياه لا فيما علم احوالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والناس متفاوتون  
 في ملاحظة التفاصيل كثر وقلة فيفاوتت ايمانهم زبابة ونقصنا ولا يختص ذلك  
 بعصر النبي عليه الصلاة والسلام على ما نفهم لان الاطلاع على تفاصيل الغرائب لم  
 يغير عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا ضفافه في انت التفصيل اريد بل اجماع على ما  
 يحرمه وسبها ان المراد زبابة عمرته واشد اقل نوره في القلب فانه يزيد بالاطلاق  
 وينقص بالمعاصي وهذا اما لا ضاف فيه وهذه الوجه جبهة في التاويل لو ثبت  
 ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل النزاع كما سبق اننا **و** ينبغي ان  
 تكون للاساليب لا للوطن اذ ليس بعد ذلك من جهة الخلاف السابقة كما  
 عادت من ذكره محمدا وعطف مقصده عليه والمعنى انه اشتمل بين المقوم حل  
 النزاع في قبول الامان الزبابة والنقصان على الخلاف الحقيقي **وقيل** اي وقال  
 جماعة منهم فخر الدين الرازي انه لا خلاف في حقيقة بين الزبابة  
 بل في حال ووجه التوفيق بينهما ان ما يدل على الايمان لا يتفاوت من جهة  
 وما يدل على انه يتفاوت من جهة الى الحكم له فالحلال في هذه المسئلة فرع منسب

الفتاوى

فان قلنا

فان قلنا هو التصديق فلا يتفاوت وان قلنا هو الايمان المتفاوت وهو امام الحرمين اذ احلنا  
 الامان على التصديق فلا يفضل تصديق كما لا يفضل علم على من جهة على الطاعة  
 سدا وعكسا وقد مال اليه الفلاس في فلا يتبعه اطلاق القول بانه يزيد بالطاعة  
 وينقص بالمعصية وما كان هذا القيد منع ظاهر وهو ان لا يدل ان يقول لا نسلم  
 ان التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة وضعف كما في التصديق بطوع الشئ والتصديق  
 بحكمه وان العالم لان امانه الاعتقاد والتاويل للتفاوت او يمتنى عليه وقلة وكثرة  
 كما في التصديق الاجمالي والتفصيلي الملاحظ لبعض التفاصيل وكثيرا وكثيرا فان ذلك  
 من الايمان ككونه تصديقا ما جاببه الى على الله عليه وسلم اجمالا فانه علم احوالا وتفصيلا  
 فما علم تفصيلا لا يقال **الواجب** تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان  
 التفاوت لا يتصور الا باعمال النقص **الواجب** التصديق من باب العلم والحرقة  
 وقد سبق ان من التصديق ولو سلم انه التصديق وان المرداد ما يبلغ حد الادعاء  
 والقبول وتصديق عليه المعنى المسمى بكونه تصديق قطعا فلا نسلم  
 انه لا يقبل التفاوت بل لا يخفى مراتب من اجل البداهات الى اثنى النظرات وكوب  
 التفاوت راجعا الى مجرد الجلال والخفا غير مسلم بل عند الحصول وزوال الزد والتفاوت  
 محال وكفاك قول الخليل صلوات الله عليه مع ما كان له من التصديق وكذا يطير قلبه  
 وعن قوله من الله عنه لو كشف الغطاء ما زددت يقينا على القول بان المعنى هو الحق  
 هو اليقين وانه ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه التفتيش بالبال حكم اليقين  
 محل بحث اذ قد تقدم في باب حاشية التقليد خلافه اشار الى التبريد من عمدة الزام  
 الجزم به بقوله **قد افقد** اي قد فقد القوم هذا القيل من حيث وقوعه في حاشيته  
 كلاما ثلثا تقليدا من حيث وقوعه وحكاية النظم من غير ان يكون في حاشية اياه  
 خلا موحا لا سكاله بل اسكاله لذاته فليكن ما قال **قد افقد** من حيث حديث جابر  
 بيات الامان والاسلام والاحسان فاما الاولان فقد وثقت على حقيقتها واما الثاني  
 فهو مراقيه ان معالي في العبادة الشاملة لهم حتى تقع على الجمال من الاطلاص ومنه  
 لانه كما بالنسبة اليها ولهذا الصفة في الحديث منها **الاول** ذهب جميع  
 حرم من الخنفيه الى ان الامان مخلوق وكلام او حنيفة صرح فيه وقال اخرون منهم  
 غير مخلوق وهي مستحقات على احوال العباد كلها مخلوقة له معالي وبالله جميع  
 منهم فكنزواست قال خلقه لما لمزم عليه من خلق كلامه تعالى لانه تعالى قال  
 فاعلم انه لا اله الا الله فاستكمل بها قاطع كلامه فاعلم من مخلوق كما ان قارى اية بصير  
 قارى كلامه تعالى حقيقة ورد باب هذا جهل وغفلة اذ الامان لا يتناقض اب  
 التصديق بالجنات او مع الاقرار بالفساد وكل منها فعل للعبد وهو مخلوق له تعالى  
 وبانه يلزم من ان كل ذلك بل يتكلم بغير اجزاء الغزاة وافق كلامه امرات الزمان وقام



به بالبين مخلوق من معاني كلامه تعالى وذلك بالابتداء ذوقا وايضا  
 بالبين ان لم يقصده به قراءة بل اقرارا بالتصديق والاعتراف **ان الواجب اعتقاد**  
 ان كل ما قام بخلاف القدرات حادك لانه ان قام به جبر والتلفظ والمنفوخ لعدم  
 فيه لما يقترن بظواهره والتلفظ امر اعتباري وهو حادث لانه مسوق بما  
 يعتبر به فالمنفوخ سعة لعدم فيسحق عليه التقدم وان قام به مع ذلك العلم  
 والتدبر ونحوهما حادك في نفسه صوت معاني نظم القدرات وغايتها ان تدل على  
 المعنى القائم بذاته تعالى وليست هو للقطع بخبرها وبعدم انفكاكه عن القدرات  
 الواجب الوجود والتفكير اذ هو مدلول الفعل القاري صفة للكلام النفس  
 والقائم بنفس القاري هو صفة للعلم بشك المعاني العقلية لا للكلام مدلول  
 مدلول ان العلم معاني اقنوا الصلاة للسبب طلب اقامتها بل العلم بان تعالى  
 طلب ذلك قبل هذه البناء في قولهم القارة وهي اصوات القاري حادثة لوجوبها  
 تامة وحسنها احزب والمفرد بالاسنة المكتوب في المصاحف المنسوخ بالسمع  
 المحفوظ في الصدور قد لا يقتضيه قيام المعنى القديم بنفس الانسان لان المحفوظ  
 مودع في قلبه **واجب** بانهم لم يريدوا بهذه اللفظ طائفة لتضريحهم بما يدعون  
 من اجلوا فيه اذ قالوا عقيب ليس المفعول المذكور حالا في قلب ولا لسان ولا  
 مصحف فاردوا بالخبر والعلوم بالقدرة والمكتوب المعنوم من الخط والمنسوخ  
 المعنوم من الالفاظ المنسوخة فالحال في القلب هو نفس فيه والعلم به لا  
 اذ هو للمعنى القديم العلم بذاته تعالى وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا  
 من اطلاق القول بحلول كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف ويومرون ان  
 اللفظ كمالا سبق الوجود الى ارادة النفس القديم انتهى كلام بعض النافذين  
 وفيهم انفاصا في بابك خلق الافعال ما تضمنه ان قيل عنه اهل السنة  
 الايات مخلوق من تعالى وعنه المعزلة مخلوق للعباد وقد ذكر في بعض  
 ان قال الامان مخلوق كغيره فادجبه **قلت** وجه ما اثار اليه اهل السنة  
 استغنى وجه الله من الالفاظ ليس كلمة من الله تعالى الى العبد على ما هو عليه  
 ولا من العبد الى الله على ما هو القدر بل من الله التوفيق والتوفيق والعبادات  
 والاعطى ويرجع الى التكويد وهو غير مخلوق ومن العبد المعرفة والقصد  
 والامتداد والقول وفي مخلوقه وفي عبادة النفس واستخالف للافعال العباد  
 من الكبر والعصيان والطاعة والامانة **قلت** وجه ما وجه به ابو العباس  
 ما نقله توجيه احد به قوله بعدم خلق الايات كما نقله عنه الاسعدي  
 الجبه حيث قال ان المراد بالامان عبيد مادل عليه وصفه تعالى بالمؤمنين فاما  
 هو فتدبره في الازل بكلامه القديم لا خباب لوحيد ائنه وليس تصديقه  
 هذا

لاقتضاه

ان هذا هو القول  
 بنسب الامانة الى  
 قدر العباد

هذا احد كاولا مخلوقا له تعالى ان يقوم به حادث بخلاف تصديقه لرسالة  
 المحنة فانه من صفات الافعال وهو حادث عند الاستماع قد يمه عند المائدة  
**قلت** ما بعضهم وبهذا علم انه لا خلاف في الحقيقة لانه ان اردوا بالايات  
 المكلف به فهو مخلوق قطعا او مادل عليه وصفه تعالى بالمؤمنين فهو مخلوق  
 قطعا كما انه ان ارد به الوصف القائم بالمخلوق فهو مخلوق قطعا او وصفه ان يكون  
 ان ثبتت اية على القدرة فهو قديم قطعا فتدبر ويعتبر المتأخر السابق والخاص  
 ان الواجب اعتقاده الى اخيه يعلم ما في قول القاري **قائ** به يعلم ما هو قديم  
 من كلام الله تعالى وما ليس بقديم منه فان اكثر الناس من على الاصول في زيات  
 يعتقدون ان الالفاظ القرائية محدثة وان مدلولها قديم وليس كذلك بل الحق ان في  
 ذلك تفصيلا كثيرا يظهر كالحق منه ان ما استعاض به عن مدلولات في القرآن شيا  
 ادلة ومدلولات فالادلة هي الالفاظ وهو كلام محدث والمدلولات قديمة فثبت  
 ومسميات فالمدلولات قديمة ما يرجع منها الى ذات الله تعالى وصفاته العقلية  
 هي قديمة وما عدا ذلك فهو محدث فان مدلولات الالفاظ الواردة المفردات قديمة  
 وعامة من السموات والارض والجمالات ويمر ذلك وهو يامر بها محدث وان مدلولها  
 ان العظيم السمع البصر وغيره ما هو مدلول اللفظ قديم والمسميات قديمة  
 حكميات وانما كانت فالاسنادات التي هي الانشائات كلها قديمة كانت مدلول اللفظ  
 الخبر او الامر او المنى او الذات او المضافات الالفاظ دالة على هذه المعاني وهي قديمة  
 بذات الله تعالى وهي في نفسها واحدة ترجع الى العلم وقد تقدم بيان تعددها  
 بحسب تعلقاتها مع احاديدها في اصناف المدلولات التي هي الحكميات هي ايضا  
 قديمة حكمية عن الله تعالى وحكمة عن غيره فالحكمة عن غيره تعالى  
 نحو قوله تعالى وقال نوح وبلائه من على الارض الاية وقوله تعالى يا اباي  
 خلقت من نار وخلقته من طين ويخوذك بالحكايات قديمة لانه خبر الله تعالى  
 عن الحكيم والحكي محدث فان اسناد الحديث محدث وانما الحكمة عن الله تعالى  
 نحو قوله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم واذا قلنا يا موسى والحكام  
 والحكي قديم لان الحكام اسنادات من الله تعالى وخبر الله تعالى القائم بذاته  
 الذي هو مدلول اللفظ قديم ضرورة فتصلرت التفصيل المتقدم ان في القدرات  
 ثلاثة اشياء محدثة الفاظ دالة ومفردات مدلوله وهي غير ذات الله تعالى  
 وصفاته وسننات مركبات حكميات عن الخبر وفيه ثلاثة اشياء قديمة  
 مدلولات قديمة وهي ذات الله تعالى وصفاته ومدلولات مستند هي اشياء  
 ومدلولات مستند هي حكميات وتراجع عن اسنادات الله تعالى في اخبار قديمة وهذا هو  
 ونحو ذلك صادرة عنه تعالى واذا احطت على هذه السنة علمت ما هو قديم من القدرات

بالظهار



وما هو منه محدث وهو الخلق جليل كثر محيط به فاحفظه انتهى ونسبته  
 للاب معصية من وسبه اهل عصه بالتحقيق من علم فاحسب من معاصره  
 من ادركناه ايضا ارتضاء وجزم به بدلالة بقوله قل وهذا الذي قال  
 يتبين بمرقة الكلام النفس ما هو وقد قال ابن الحاجب فيه هو نسبة من  
 خردت قايمة بنفس المتكلم فاذا قلنا زيد قائم او ليس زيد قائما فالنفس الثابت  
 المتين لزيد او نفيه عنه فاذا عرفنا هذا بقوله تعالى وان الله يعلم مدلولات  
 مخدرات قديمه ونحو الله والعلم وضرب الله وكذا الثابت العلم به وهو النفس قوله  
 وانهم لا يعلمون مدلولات مخدراته حادثة وعي دوائنا التي هي مدلول انهم والاول  
 وجهك الذي هو مدلول لا يعلمون والى الثابت الجليل قد تم قيام بذاته تعالى الا بعد  
 ما اطلق به ايضا وبينا ان هذا كلفه كذا استعملها ونحو ان ابن عباد قال قد  
 اكبر قدر ايت وموضع من كينك ما اردت تنسبك عليه وهو انكم تقولون  
 فيها حكى الله تعالى عن فلان كذا او حكى عن فلان كذا او قد يقع كذا في كلام  
 الائمة وهذا عندى ليس بصواب من القول لان كلام الله تعالى صفة من صفاته  
 وصفاته تعالى قديمه فاذا سمعنا ان الله تعالى يقول قلنا عن موسى عليه السلام  
 كلما وقع فرعون او انة من الامم لا يعلم حكى عن كذا الاله الحكيم نودت بتأخر  
 عن الحكيم وانما يقال في كل هذا الخبر ان الله تعالى ادانها او كلاما معناه هذا  
 ما لا يتوهم من مقتضاه تقدم ولا تأخر انتهى **الثاني** اختلاف الناس  
 في تجاوز دخول الامتناع الايمان وعدمه بالحاجه على القول فذهب ابو حنيفة  
 واصحابه الى منع ان يقال انما موت ان كان الله تعالى وتعين ان يقال انما  
 حقا ووجهه بضمه بان ترك ان كان الله بعد من التهمة بعدم الجزم به في الجاز  
 الذي هو كونه مقتضى ان الله قصه من التعليق فيما اعتادت بنفسه التردد  
 في الايمان ككثرة استعمار النفس بواسطة الامتناع بتردها في بيوت الامانات  
 واستمراره واجيب عنه بانه لا تتم مع التراب القطعية بانتفاها ايضا  
 واجبا استعمار النفس بما مر افا هو بالنظر للتعليل وليس الكلام فيه اذ الغرض  
 انه انما قصه التبركا وعينه بما يات بمانه على انه لو فرض ان الله اطلق فلم يقتض  
 تخليفا ولا تبركا والذي يظهر انه لا اثم عليه ايضا لان الغرض انه جازم بالادان  
 في الحال وامهام لفتله نه فجه قد ايت الاحوال وذهب اكثر السلف من الصحابة  
 والثابعين ومن بعدهم الى الفحج والمالك والشافعية والحنابلة والظاهرية والطلب  
 وهو قول من ان الثور الى جواره كما قلنا المكي عنهم وهذا هو الحق والحق  
 المسديد والنظر الصحيح واستشكل بان الشرط يدل على حصول الموت في الجرم  
 بالقضية وهو ترك في الامانات والشك فيه كونه واجيب بتاويل التفسير

مطلب  
 الامان في جوارحه دخول الامتناع

على الامور

بما رجع اوجه الاول **الاختلاف** عن اطراف الجزم اذ فيه تركية النفس وقد قال  
 تعالى فلا تتركوا انفسكم الم تركوا الذي يتركون انفسهم ترك كلام معصية الحكم وقد  
 قيل ما الصدق القبيح لنا الم تركوا انفسهم اسان ان يتركوا انفسهم قتلنا  
 له تعالى ونكرنا بذكره كما قال تعالى ولا تقولوا لنبي الى فاعلم ذلك عند الاناس  
 وقال تعالى فما اخبرناه مسبقا لشد ذلك السيد المرام ان ما اسان من ان  
 كان فيه معصية فاحسبنا لا يدخله الاضلال والتردد ولك تعلمي وتاديبكم  
 في صور الامور كلها الى مسبقه تعالى **الثالث** ان رجع الامتناع الى الحكم فكلما  
 يقول انما لم الامانة ان ما الله تعالى كما له لاسيما وقد جاء ان الربا يترك امره  
 او ترك خفي وقد قيل من كمال الامانة استواء السر والعلانية وذلك قليل واجد  
 التاسع من التفات من تحوذه واقربهم اليه من يقول انما يدري منه السرايع  
 وهو الحق ان كان الله تعالى ان يكون ذلك بالنظر الى الخطة لانه لا يدري  
 اي دم على امراته ام مصرف عنه الموت والموت بالموت بالله تعالى كما هو معنى قول  
 النوري عن موسى بن بابويه وملائكته وكنته ورسوله وما يدري ما عند الله  
 تعالى انتهى وذهب اكثر اصحابنا المتكلمين كما في شرح مسلم الى انه لا يقول انما  
 هنا مقتضى عليه بل يرضى اليه ان كان الله وذهب الاوزاعي وجماعة الى التحريم وهو  
 حسن صحيح **ثاني** اعترض على ما ذهب اليه ابو حنيفة بانه لا وجه له لانه  
 اذا لم يكن التقييد لذلك فلا معنى لنفي الجواز كين وقد ذهب اليه كثير من السلف  
 حتى الصحابة والتابعين وذهب ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه واله الى الجمهور ايضا بان  
 الامام موجود وان حله التقييد على احد تلك الالوجه السابقة لا خلاف ان الاولى  
 ترك ما يوجب الشكر في العقوبة **وبت** معاذ فذهب بعض المحققين الى العقوبة الخلق  
 في هذه المسئلة لطيفة قالت النجاشي اذا قيل كذا انت تقتل لاله الا ان  
 وفاد منه ان لا الشكر في الامانات وحولك اياي بدعة انتهى فاسيد نقل بعض  
 المتأخرين من اصحابنا عن الشافعية خلافا عما روي في هذا وقال له هو كافر  
 واليقاب ان كان الله او يقال له هو كافر ان شاء الله نظرا الى الخطة وان الله اعلم بالامر  
 الموت اذا نام او غفل او اعنى عليه او مات قديم عليه احكام الامانات في هذه  
 الاحوال ومجزم بايقافه بها حكما وان ضاقت التصديق والحرقة ونظير ذلك  
 نكاح النكاح وسائر العقود في هذه الاحوال وكذا الكافر اذا طردت عليه هذه  
 الاحوال سواء استأمر او لم يستأمر **الكفر** عدم الايمان عمات ثمانية وهذا  
 معنى قولهم الكفر عدم تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وبعض ما علم بحجبه  
 به بالضرورة والظاهر ان هذا اعم من تكذيبه صلى الله عليه وسلم في نفسه ما علم  
 مجيبه به على ما ذكر الامام الغزالي رحمه الله لشموله الكافر كما يغتفر التقييد والتكليف

بما رجع اوجه الاول  
 الاختلاف عن اطراف الجزم

بما رجع اوجه الاول  
 الاختلاف عن اطراف الجزم



واعذار الامام الرازي رحمه الله باب من حمله ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم  
ان تصد بوجه واجب في كل ما جابه في لم يصدق فقه كذب في كل ذلك ضعيف  
لظهور المنع لانه وان لم يكن في الصدق والكذب واسطه لا يلزم ان يكون التصديق  
والكذب كذلك انما لا يحصى كنهه فليست له فان قيل استحق  
بالكرم او الشارح او الذي للصوف في القادورات او عند الزمان بالاختيار كاذبا  
وان كان يصدق في النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جابه وحيد بطل عكس  
التعريف وان جعلت ترك المأثور به وارثا للمشي عنه علامة الكذب  
وعدم التصديق بطل طريقا بغير الكذب في الضيق قلت لو سلم اجتماع  
المعنى في الايات مع تلك المأثور التي هي كنهه وفاقا فيجوز ان يجعل ان يصدق  
مختلوات الصدق علامة الكذب فيحكم بغيره ان تركه وبوجود الكذب  
فيه وانتها التصديق عنه كالاختلاف في الكرم وعند الزمان وبعضها لا كازنا  
ويتركب الخمر ويغافوت ذلك الى شق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه  
ومستنبط من الدليل وتفاصيله في كتب الترمذ وفي هذه آية في السكالك  
وهو ان صاحب التاويل في الاصول اما ان يجعل من الكذب في كل ما كثر  
من الفرق الاسلامية كاعمال البدع والاعمال المختلفة من اهل الحق واما ان  
لا يجعل في كل عدم تكثير الكذب طر لا يجسد وجهه في العالم وعلم الناس حاله  
بالجزبيات فان تأويله لا يسم ليست بابعد من تأويلات اهل الحق للمنصوص الظاهر  
في خلاص من فهمهم وذلك لان من النصوص ما علم قطعا من الدين ان على ظاهر  
فتاويه كذب النبي صلى الله عليه وسلم خلاف الجفم لا يخفى ان المراد بالكذب  
او عدم التصديق من الحق لجميع المعاني الذي لم يصدق او صرح بالكذب  
وانما عند القائلين بوجه اياه وانه يكثر من الكذب وان لم يكثر من التصديق  
فالمراد بالكذب من معنى هذه الايات وعدم التصديق من عب عليه الايات  
وقال القاضي الكفر هو الجحد بالله تعالى ورجا ينسب الجحد بالجهل واهل  
بعد ان عكسه فان كثيرا من الكفرة عارفون بالله تعالى يصدقون به غير  
حاجد بان اراد الجحد او الجهل اعم من ان يكون بوجوده تعالى او عدمه  
او نفي صفاته وافعاله واحكامه لزم ككفر كثير من اهل الاسلام المخلصين  
في الاصول لان الحق واحد وفاقا واجيب بآيات المراد الجحد به في نفي ما علم  
فقلت انه من احكامه او الجهل بذلك اعم لا يقتضيه حيد بطل ويحتمل  
بل قد يكون احسن من التعريف بالكذب النبي صلى الله عليه وسلم ان عدم تصديقه  
اكثر بالله تعالى غير توسط النبي صلى الله عليه وسلم ككفر اليقين وقال العبد  
موفق او اخلاق بواجب سحق به اعظم العقاب ولا يخفى ان هذه احكام

لاذاتية

لاذاتية ولا لوازيمه البينة التي تثبت المدعى منها اليه ومع هذا فان اراد اعظم  
على الاطلاق لم يصدق الا قوليا هو احد الكفر وان اراد اعظم بالنسبة الى ما هو صدق  
على كثير من العاصي وان اراد بالنسبة الى الضيق وقد فسروا الضيق بما يستحق  
به عقوبة دون عقوبة الكفر فذروا او بالخروج من طاعة الله تعالى بكبره ومن  
الكتاب ما هو كنه فلا يتا وله التعريف وان قيد الكفر بغير الكفر عا والذوق والجل  
الاختلاف اختلا هذه التعريف وضبابه وما قيل ان الكفر عند كل طائفة مخالفا  
فسدوا به الايات لا يستقيم على القول بالمرحلة من المترشحين اصلا ولا على قول الصلوة  
طاهرا خاتمة ونسأل الله من الخاتمة قد علم ان الكافر اسم لمن لا ايمان له فان  
ظهر الايات خف باسم المنافق وان طمأ كنهه بعد الاعلام خف باسم المرتد لرجوعه  
عن الاسلام وان قال بالمعنى او اكثر خف باسم المشرك لان الله في الاية  
وان كانه مكرها ببعض الايات واكتب المنسوخه خف باسم الكافر كالبهيم  
والنصارى وان كان يقول بعدم الدهر واسناد الحوادث اليه خف باسم المرتد  
وان كان لا يثبت الجاهي تعالى خف باسم العطل وان كان مع انفرقه بين النبي  
صلى الله عليه وسلم وانما ان يساير الاسلام يعلل عقابه في كنهه بالاتفاق خف باسم  
وهو الاصل منسوب الى زينة اسم كتاب اظهره مؤدك في ايام قياد وزعم انه  
بذلك كتاب الجور الذي جابه زينة اسم كتاب الذي نزع من انهم انهم السوء  
برمته فاجبه التسمية بالمؤمنين والمسلمين من خواص انه محمد صلى الله عليه وسلم  
وان كان مفهوم الايات والاحكام على ما تقر ببيان غير خف باحد وانما كان الاسم كسابقة  
ثبوت باتباع فلان اذ انة فلان او باليهود او بالنصارى وشبهت الذم لمعذات الاسير  
انما هو بعد ورود الاسلام واقامة اهلها على الخلق واما واجعلنا سلفك وكذا  
غيره من المسلمين الى غير ذلك من الايات الدالة على عدم اختصاص التسمية بغير  
على المعنى اللغوي فليست مملو من صرح بالاخصاص القاضي ونفسه والحال في  
خصايصه وعبائه القاضي زكريا اعلم ان الاسلام مله تقررت بزوال القران على  
محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع محمد  
دينا فليتب عليه وكان بين ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام الف وبينهم وبين  
عيسى عليه الصلاة والسلام ثلاثة الاف وبينهم وبين محمد صلى الله عليه وسلم ان  
دخسه مائة سنة وحيد فكيف كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام على الاسلام مع تقدم  
هذه المدة وهو اسم ان الاسلام الذي كان عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
الوحيد لا عهد الشريعة واسه اعلم تقية قال النورى انفق العباد على  
من جاسيا عن الايمان وكيف الدخول في الاسلام وحيث احابته وتكلمه على  
النور اشتمى ذلك اسبق انه يجب على كل ممكن معرفة ما يجب له تعالى وما يتبع

بين الدال

الدين



وما يقع عليه تعالى وما يجوز عليه تعالى وكان القسم الاول غير محقق لعدم تنافيه كماله  
 تعالى وكما عزموا خذت بنوات معرفة ما عجزنا عن ادراكه منها لعدم نصب  
 دليل عقلي ولا نقلي عليه واخصر ما يتفضل سبحانه وتعالى به لاله الحقول عليه  
 منه حسب الاستعرا وتغيرت صفة وكانت بنفسه حسب صفاتها الى الابد  
 اقتسام على المشهور وعلى القول بالحال ايضا على ظاهر النظم تبعاً لبعض المتأخرين  
 وسأني ناديه بنفسه وهو الصفة الواجبة للذات منه وجوده غير معلوم له كالمعبر  
 للبحر مثلاً فانه واجب له صفة وجوده وليس هو تعلقه معلوماً وقولنا غير  
 معلوم بالنصب حال من غير الواجبة لذات الحال المضاف اليها الواجبة للذات  
 اختراوات الحال المعنوية عنه مبنية الحال ككون الذات عالمة وقادته ومربيه  
 مثلاً فانها معلوم بقيام العلم والقدرة وللان بالذات وسلبية وهي كل صفة مدلولها  
 عدم امر لا يلحق به سبحانه وتعالى وبنو تبه وهي كل صفة موجودة في صفة ذاته  
 حادثة كانت كقيام الجسم وسوانه او قدومه كعلمه تعالى وقدرته وحواله  
 في الاصطلاح صفات الحالف وعنده به من فرع التبو تبه لئلا منها بالاجابات انتقاد  
 محلي ثبات الحال بكونه عالماً قادراً مثلاً انما يصح عنه قيام العلم والقدرة به وان  
 كان اعتبار هذا القسم انما ينشئ على مذهب مبنية الاحوال كما اني تحريمه مشرع  
 في باب القسم الاول من الاقسام الثلاثة مقدم على الكلام على القسم الاول  
 منه وهي الصفة النفسية متباعدة ببقية الاقسام الصفات على هذا الترتيب  
 لان محققه فرع عقولنا آتية بجوابه غير مبنية للمعنى فما ذكره منها لما مر فقال  
 آتية بالجواب النفسية **فواجب عقلاً** اي له المتقدم انه ذكر في قوله وكل من كان  
 شراً وجباً عليه ان يجرد مائة وجباً له **الوجود** الذي اي الصفة النفسية  
 التي هي الوجود الذي معنى انه وجد لذاته لا لغيره لما مر من وجوب افتقار  
 العالم وكل جرد من اجزائه الى تعالى وكل من وجب افتقار العالم اليه لا يكون  
 وجوده الا واجباً لا جازياً ولا اكتم الوجود والتسلسل على ما مر به مع ما يفتق  
 به في بحث حد ذاته العالم ولهذا التفتت على وجوب وجود الصانع في  
 جميع الملامح ومنها وكافرها خلاصة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان  
 حد ذاته العالم امر اتفاقي بغير فاعل كان بعض المتأخرين وصرف قلوبهم  
 عن ادراك وجود الصانع مع ظهوره من ادل دليل على وجوب وجوده  
 ما فيه قيل وانفتحت كله التوهم على تقدم الوجود في مباحث الصفات كماله  
 اصلاً اذ الحكم بوجوب الواجبات له تعالى والحالة ما يتزعمه وجوار ما بعد  
 في حقه فرع عنه فتفقه به عليه يشبه تقدم المتصور على المتصديق ومنه  
 الشيخ الحسن الاسكندر ان وجود كل شئ من نفسه وذاته كما في بيان

عن شرف  
 في بيانها

عنه تقرض الناظر له وتصفاته فالبعض ان في عدم الصفات تناسلاً والذات  
 ليست صفة شئ غيره وصف الذات به لفظاً كما يقال ذاته تعالى موجوده ذاتاً  
 التي كذلك وجوده ذاته تعالى **نفس** ذهب الرازي الى انه صفة زائدة على  
 الذات وعليه فلا تضام في عدم الصفات والحق ما ذهب اليه الرازي  
 وحيداً وذهب الشيخ عابرجع به الى وقافة على ما سيجي ان ما انت تعلم حقيقة  
 وتعاين المشهور انه صفة سلبية وفي تقدم الخبر على المسند الشاة الحق وجوده  
 الذاتي عليه تعالى فلا يشعده الى غيره فيستفاد منه الرد على طريق بعض المتأخرين  
 كالامام حميد الدين الشهرير رحمه الله ومن تبعه حيث صرحوا بان واجب الوجود  
 هو الله تعالى صفاته مستندة الى كل ما عوقد في وجوده واجب لذاته فانه لو لم يكن واجباً  
 لذاته لكان جازياً لعدم وجوده فيحتاج في وجوده الى خصوص فيكون محدثاً لا لغنى  
 بالحدث الا بالتحلق وجوده بايجاد شئ اضره اعترضوا بان الصفات لو كانت  
 واجبة لذاته لكانت باقية والبقاء محض فيلزم قيام المحض بالمعنى واجباً بان كل  
 صفته باقية مبقاً هو نفس تلك الصفة **ما** **سعد** كذا في ما ذهب اليه في غاية الصغر  
 فان القول بغير الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بان كانت الصفات تنافي  
 قولهم بان كل ملك هو حادث فان زعموا انها قدومه بالزمان بمعنى عدم المسوق لعدم  
 وهو انما في الحدود الذاتية معنى الاحتياج الى ذلك الواجب هو قول ما ذهب اليه الفلاسفة  
 من ان كل ملك القدم والحدوث الى الذات والزمان وفيه رفض كثير من القواعد  
 كما عرفت ان الباري ليس فاعلاً بالاجاب بل بالاختيار وقاعدة ان علمه الاحتياج الى  
 المحدث هو الحدوث وقاعدة ان كل ملك محدث مسبوق بالعدم وقاعدة ان القديم  
 مالا استد الوجوده والحادث ما وجد بعد ان لم يكن **ولما** بعض المتأخرين  
 باجتماعها واجبة لذاته ومنع صفة تقدمها للتوحيد اذ هو التوحيد والادفات  
 بان الله تعالى متفرد بالاضداد والانداد لا يعت الحالف فلا يافيه الا متفرد  
 الاعيان الواجبة للصفات الحرة مع ذات متعينة بها واحدة **فلا** **ويظهر**  
 لما صنفه السعد وعلمه من ان حقيقة التوحيد امتناع عدم الشريك في الوجود  
 وهو وجوب الوجود والقدم الذاتي **وحواصها** **وحسينة** **فلا** **في** **صفاة** **انما** **في** **هو**  
 الوجود لذاته والصفات للتوحيد والذي حرمه السعد وينبغي ان يكون علمه  
 ان الاول ان يقال المستحيل لا تقدم ذات قدومه لاذات صفات وان لا يجزى  
 على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاته لمرتبها في واجب لا لغيرها لان  
 ليس فيها ولا غيرها اعني ذاتها لا يتقدم ويكون هذا اسوأ من ان قال  
 الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته بعين انما واجبة لذات الواجب تعالى  
 فتقدمه وانما في نفسه في مكانه ولا محالة في قدم الملك اذا كان قائماً بذاته القديم

انهم

هي



واجبا به غير منفصل عنه فليس ينفصل عنه الا ما حتى يلزم من وجوده ما وجوده لا  
 كنت ينبغي ان يقال ان تعالى قد علم بصفاته ولا يطلع القول بالعدم ليلزم  
 الوجود ان كلاما في ذاته موصوف بصفات الالهيه انتهى في سبيل  
 الصفات الذاتية ما يتعلق بهذا العلم ان شاء الله تعالى وقد استعيا القول فيه  
 عند قوله في النظم وحاشا لغيره ما امكنا فراجعه ويكفي حل كلام النظم على طريق  
 الدين بان يقال اراد الغرض الاضافي اي فلا يتقدها الى غيره بالمعنى الحرفي فقلنا في  
 انه يتقدها الى ما ليس عينه ولا غيره فقلنا بل والحق ان تصور الوجود بدبي وان هذا  
 الحكم ايضا بدبي قطع به كل عاقل بليغ في اليقظة وان لم يمارس طرق الاكتساب حتى  
 جمهور الحكم الى انه لا شيء اعرف من الوجود ومثلوا على الامتناع اذ هو كان في هذا  
 المطلوب لان العقل اذا لم يجد في عقولنا ما هو اعرف منه لم يجد فيها ما هو في غيره  
 ثبت انه وافق الاثر في العقل والمعنى الواضح قد يعرف من حيث انه مدلول لفظ  
 دور لفظ يتعرف تقريبا لفظيا يعني فيه من ذلك المخطط لا يتصوره في نفسه لكون  
 دورا وتعرفا لشيء بنفسه وذلك لتعرفهم الوجود بالكون والشئ والتحقق والشئ  
 والحصول ونحو ذلك بالنسبة الى ما يعرف من الوجود من حيث انه مدلول  
 لا لفظ دون لفظ الوجود من لواظكس انعكس وللقوم في تعريفه عبارات اخرى  
 مدخولة مما في النظم لها عند قول النظم وجود شيء عينه وهذا <sup>الاول</sup> ~~الاول~~  
 ما سبق من ان تصور الوجود بدبي كالصدق في به اهتداه هو الحق وحده فلا يضاف  
 عليه الملبس ووقع في كلام الامام ما نوع ان التصديق ببداهة الوجود كسبي فانه  
 استدل عليه بوجهه ثلاثه الاول ان الوجود جزئي لوجودي اي بيا التكم المتصوره  
 تصور بديهة والوجود متصور بديهة فتصور الوجود بدبي وفيه نظر اما الاول  
 فلانه انما يلزم من تصور وجودي اي بيا التكم بديهة تصور الوجود بديهة اذ كان  
 الوجود طبيعه نوعية مشتركة بين الوجودات وهو مجموع اما على ان من يقول  
 وجود كل شيء يختص به ولا اشتراك الا في المخطط فظاهر واما على ان من يقول  
 الوجود معنى مشترك بين الوجودات فلانه يقول بالتشريك عليها ويقول  
 على الاخر خارج عن حقيقة العلم اذ الوجود المطلق خارج عن وجودي ولا يلزم من  
 تصور الشيء تصور ما هو خارج عنه عارضا له واما كانيا فلانه على تقدير ان يكون  
 الوجود جزئي لوجودي فاما يلزم من تصور وجودي بديهة تصور الوجود بديهة  
 اذ كانت تصور لوجودي الذي هو بدبي تصور وجودي حقيقة وهو مجموع  
 واما اذا كانت تصور وجودي بوجه ثابته فلا يلزم من تصور وجودي بوجه  
 بديهة تصور الوجود المطلق بديهة السادس ان التصديق بان الوجود والعدم  
 لا يتصفان معا في امر اكل لا يرافقا موجد او معدوم تصديق بدبي وهو

وجزء المصور  
 بديهة  
 اي ذاتيه

وجودي

تصور الوجود

تصور  
 الوجود والعدم تنوذا بالبداهة والجواب انه ان اريد ان هذا الحكم بدبي  
 متعلقاته على ما هو رأي الامام في التصديق فتشوع بل صادته حيث جعل الحكم  
 وتعبير الوجود وجود جزائي كليل وان اريد ان نفس الحكم بدبي معنى انه  
 لا يتوقف بوجه تصور المتعلقات على كسب فليس كمن لا يشك في عدم وجوده  
 تصور الوجود حقيقة كحال الحكم البديهي مع عدم تصور الطرفين بالحقيقة  
 بل بوجه ثانوي كونه تصور كسبيا لا بد من الثالث ان الوجود معلوم بحقيقته  
 وحصول العلم اما بالضرورة او بالاكتساب وطريق الاكتساب اما الحد او الرسم والوجود  
 يتبع اكتسابه اما بالحد فلانه انما يكون للمركب والوجود ليس مركب والافاضة اما  
 وجودات او غيرهما فان كانت وجودات لزم تقدم الشيء على نفسه مساواه الجزء  
 للحل في تمام ما هيته وكلامه محال اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحد داخل  
 في ما هيته الصل وليس بداخل وان لم تكن الاجزاء وجودات فان ان تحصل عند اجتماعها  
 امر اذ به يكون هو الوجود او لا يحصل فان لم يحصل كان الوجود محض ما ليس هو  
 وهو محال وان حصل لم يكن الترتيب في الوجود الذي هو محض ذلك الزيادة انما  
 بل في معنى ومنه هذا خلق وتفرقه ايضا في الباطن بانه لو تركب الوجود فاجزاه  
 ان كانت وجودية كان الوجود الواحد وجودات وان لم تكن وجودية فان لم يجد  
 عند اجتماعها صفة الوجود كان الوجود عيانا عن مجموع الامور العدمية وان قد  
 يكون ذلك المجموع يؤثر في ذلك الوجود وقابل له فلا يكون التركيب في نفس الوجود  
 بل في قابله او فاعله واما بالرسم فلم يثبت من انه انما يتغير بعد العلم باقتصاص  
 الخارج بالمرسوم وهذا يتوقف على العلم به وهو دور وتامه من مصادره وهو محال  
 ولو سلم فلا يتغير معرفة الحقيقة رابع من الترتيب الاول بعد المخطط باثبات  
 المحال في العزلة فيه على ان الوجود المطلق الذي تركب التركيب فيه امر خارجا  
 عن الوجودات الخاصة بل انما نفس ما هيتهما يلزم الثاني او تقوم كما تلزم الاول  
 بل لا يتصور فيجوز ان تكون الاجزاء وجودات خاصة هي نفس الماهيات او ذاتية  
 عليها والمطلوب خارج عنها فلا يلزم من كونها ذاتية الماهيات في العزلة في بالاختصاص  
 فانه لو صح جمع صفة ما ته لزم ان لا يكون الشيء ذاتية الماهيات مركبا بحد ذاته  
 فيها بان يقال اجزا اليت اما بكونه وجودا محال واما بكونه وجودا محال واما ان  
 يحصل عند اجتماعها امر اذ به هو اليت فلا يكون التركيب في اليت هذا خلق  
 او لا حصل فكون اليت محض ما ليس به بيبين وبالحال ان يختار انه حصل امر  
 رايه على كل مرتبة وهو المجموع فالوجود محض المجموع الذي ليس شيء من اجزائه  
 بوجوده كما ان اليت محض الاجسام التي ليس شيء منها بيبين واليت محض  
 الاتحاد التي ليس شيء منها بيبين فان هذا انما يستقيم في الاجزاء الخارجية



وكلاهما في الامر العقلي الذي يقع فيه التوهم الزايم لما اعترف بزيادة الوجود على الماهية  
 اذ ليس على القول بالاشتراك العقلي وجود مطلق ثم يرد احتجته وانما يشابه بل انه تعالى  
 بعضها ببعض وحيثما كسى وحيد لا يصح الخراب اجزاء الوجود امور تتفق بالعدم  
 او بوجود هو غير الماهية او لا تقتضي بالوجود ولا بالعدم قلت اما حلها اخرنا اليه  
 من انها وجودات اي امور تصدق عليها الوجود صدق العارضة على المعروفة  
 وحيد لا يلزم شي من الجانب ولا انضاض الشيء بالوجود فتلحق الوجود لانه  
 لا يثبت في النفس والفصل والنوع الاحسب العقل دون الخارج وعن التوهم الثاني  
 باننا نختار ان اجزاء الوجود وجودات وانما يلزم لو كان وجود الوجود في عينه ولم يمتد  
 الوجود الواحد في نفس الامر وجودات حسب العقل والتمسك فيه كما في ما مر للربا  
 من الامر العقلي والجواب ع مما ذكر في استماع كتابه بالرسم ما سبق من ان  
 يتوقف على الاختصاص وان لم يستلزم افادة معرفة الحقيقة لكنه قد يفتق  
 وقد يستدل على استماع كتابه بالرسم بوجهين احدهما انه يتوقف على العلم بوجود  
 اللازم وشيئ من المعلوم وهو احضرت مطلق الوجود في دور وانما ينبغي ان الرسم  
 انما يكون بالاعرف ولا اعرف من الوجود حكم الاستغناء لانه في الاشياء بحسب التحقيق  
 دون المصدق والاعم اعرف بكون شروطه ومعاينه اقل والجواب ع منع اكثر التوهم  
 على انه لو ثبت كونه اعرف الاشياء لم يحج الى باقي التوهمات وانما علمت انه اجزاء للنوع المعارضة  
 وهذا الوجه يشهد بان دليل كسبية الوجود وقد علمت ان الحق ان تصور الوجود  
 به يبي فاذكرت للاوجه انما هو تنبيه للنفس على تصور طرف في المصدق على الوجه  
 الذي يتوقف عليه لانه وان كان على صورة البرهان فالمنع والمعارضة لا يجد  
 فيه كثير يقع قاله الاموي في الكتاب ع مستكر من انكر بداهة الوجود بوجه  
 الاول ان الوجود لو كان بهيما لم يخلو العقل في بدايته ولم يثبت المشي  
 منهم الى الاحتجاج عليها كسب اختلوا واحتملوا فلم يكت بهيما واجبا ع  
 بان الذي لا يقع فيه اختلاف العقلاء هو الحكم بالبهيمية الواضحة وبداهة تصور  
 الوجود لا تستلزم بداهة الحكم بانه بهيمية فيجوز ان يكون هذا الحكم كسبا  
 وبهيمية حقا على لا يكون في حكم قولنا الواحد نصف الاثنين ويقع في الاقتناع  
 ونحتاج في الاول الى العلم على ان في التوهم وكون ما ذكر في معرفتنا  
 تنبيهها على ان الكافي ان الوجود اما نفس الماهية او ما يد عليها فان كان نفس  
 الماهية والماهيات ليست بهيما كان الوجود بهيمية وان كانت زايما عليها  
 كان عارضا لها لان ذلك معناه فيكون تابع للمعروفات في العقول اذ لا استقلال للعارض  
 بدون المعروف وهو غير بهيمية فكذلك الوجود العارض بل اولى الاعمال في الوجود  
 لاني الوجودات الخارجية التي هي العوارض للماهيات ولو لم فالوجود المطلق يكون عارضا

والاشد كون الوجود  
 الواحد وجودا

لا على الصلح بالاضافة

مطلق الماهية

لمطلق الماهية ع التوهمات انما هي الماهيات المخصوصة فتعلم بكون الوجود  
 المطلق عارضا لا يلزم كونه تابعا للماهيات المكتسبة لاننا نقول ع الوجود المطلق عارض  
 للوجودات الخاصة على ما سيجي فيكون تابعا لها وفي نابعة للماهيات المكتسبة فيكون  
 المطلق تابعا لها بالواسطة وهذا معنى زيادة التبعية وكذا يطلق عارض الماهيات  
 المخصوصة كونه صادقا عليها غير مقدم لها فيكون تابعا لها فيكون الوجود المطلق  
 العارض لمطلق الماهية عارضا لها بالواسطة والجواب ع اننا لا نسلم ان العارض  
 يكون تابعا للمعروف في العقول بل انما يعقل العارض دون المعروف وعدم استقلاله  
 انما هو في الخلق في الاقيان ولو سلم فلا نزاع في بداهة بعض الماهيات فيكون  
 في تعقل الوجودات غير اكتساب لا يقال ع العارض تابع للمعروف في التحقيق حيث  
 ما كانت عارضا فان كان في الخارج في الخارج وان كان في العقل في العقل وحيث ان زيادة  
 الوجود على الماهية انما هي في العقل والعقل ببعية الماهية البهيمية يكون  
 وجودها الحاصب وليس المطلق ذاتا له من يلزم به ان عارضا لاننا نقول ع  
 ليس معنى العرف في العقل ان لا يتحقق في العقل بدون العرف ذاتا به كما في العرف  
 الخارج بل ان العقل اذا اضطره والاضطراب النسبة بينهما لم يكن العقل بحد ذاته  
 المعقول من الاخر ولا جزءا له بل صادقا عليه والوجود المطلق وان لم يكن ذاتا للماهيات  
 لكنه لا يلزم له بل انما هو ليس الا في العقل اذ لا يميز في الخارج فتعقل الماهية لا يكون بدون  
 فيكون بهيما ع الثالث ان الوجود لو كان بهيما لم يشغل العقل بغيره كالم  
 يستغلوا بانانية البرهان على التوهمات البهيمية كسب عرف بوجهه كما مر بعضها وجواب ع  
 ان البهيمية لا يعرف بغيرها خديا او شيئا الا فانه تصور كونه قد يعرف بغيرها شيئا  
 لا فانه المراد من التوهم تصور الشيء من حيث انه مدلول لفظ وان كان متصورا في نفسه  
 ومن حيث انه مدلول لفظ اخر وتوهمات الوجود من هذا القبيل والله تعالى اعلم  
 الثالث ربما وقع في كلام بعض ان الوجود لا يتصور اصلا وهو سبحانه وعنا د وقع  
 في غاية القول بانه اظهر الاحياء واخترع العام رحمه الله تعالى لذلك مستحبات  
 منها انه لو كان متصورا لكان الواجب متصورا في الوجودات القابلة بان حقيقة  
 الوجود للجهل ويعني الجهل معلوم قطعا وجواب ع انه من غير ان الوجود طبيعة  
 نوعية لا تتخلل الا بالاضافات وليس كذلك قطعا شيئا في محله عند تعريف النظم  
 للملائكة ومنها انه لو تصور لا يشتر في النفس صورة مساوية له مع ان النفس  
 وجودا فجميع المثالات والجواب ع منع التماثل بين وجود النفس والصورة  
 للوجود على ان المتع من اجتماع المثالب هو قيامها محل قيام العرف وتوهمات  
 سئل قيام الصورة كذلك فظاهر ان ليس قيام الوجود كذلك لا سيما من ان زيادة الوجود  
 على الماهية انما هي في الذات فقط واما الجواب ع بانه يكتفي لتصور الوجود وجود



النفس كما يكون لتصور ذاتها بنفس ذاتها فالفتح على رأي من جعل الوجود  
 واحدا لا يختلف الا بالاضافة والاكتيف لكن لتصور الوجود الاطلاق حصول الوجود الخاص  
 الذي هو معروف لها وسبب ان تصوره بالحقيقه لا يكون الا اذا علم تميزه عما عداه يعني  
 انه ليس غيب وهذا سلب مخصوص لا يعقل الا بعد تفهيد السلب المطلق وهو  
 نفي تصرف لا يعقل الا بالاضافة الى وجوده صدور واجب عنه بان تصوره يتوقف  
 على تميزه لا على العلم بتميزه ولو سلم فالسلب المخصوص انما يتوقف تفهيد على تفهيد  
 السلب المطلق لو كان ذاتيا له وهو ممنوع ولو سلم فلا يتم ان التصرف لا يعقل ولو سلم  
 فالسلب يضاف الى الاحجاب وهو غير الوجود والله اعلم **فان** ما سرنا عليه من  
 دليل اثبات وجود الوجود له تعالى هو طريق الحكم وحاصلها ان يقال قد  
 ثبت حدوث العالم او يقال لا شك في وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له مسبب  
 فاما ان يدور او يتسلسل وكلامه محال واما ان ينتهي الى قديم لا يقتصر الى سبب اصلا  
 وهو المبدأ بالواجب الوجود والحكم في اثباته طريق اخر حاصلها انه لا شك في وجود  
 موجودات كانت واجبا فهو المبدأ وان كانت ممكنة فلا بد له من سبب فانه يترجح وجوده  
 وينقل الكلام اليه فاما ان يلزم الدور والتسلسل وكلامه محال او ينتهي الى الواجب  
 وهو المبدأ **فان السبب** وكلا الطريقين مبني على اشتناع وجود الممكن او الحادث بلا موجب  
 وعلى احتمالة الدور والتسلسل كما هو مبني **فان قلنا** ان لازم من طرق المكملات  
 انما هو لا بد من قدم صانع العالم والكلام انما هو في وجوب الوجود له تعالى **فان لازم** **فان**  
 غير المطلوب والمطلوب غير اللازم **فان** المتكاملات لما لم يقولوا بتقديم شيء من  
 المكملات كان اثبات القدمة اثباتا للواجب **فان قيل** يريد عليهم ما جوه الحكم  
 من تعاقب الحوادث من غير بداية كالمكان والاضاع الفلكية **فان** ما ذكره غير  
 وارد عليهم اما اولها فليس في سلسلة حدوث العالم وامانا في فلات ذلك انما هو في القدر  
 دور العمل الموصوفه التي لا بد من وجودها مع وجود العلول واما ثومهم بعضهم انه يمكن  
 الاستدلال على وجود الواجب **حيث** لا يتوقف على اشتناع الترجيح بلا مرجح بان يقال  
 لا بد ان يكون في الموجودات موجود لا يقتصر الى الخير فخالل الدور والتسلسل لا  
 معنى للواجب سوى هذا ففيه نظر لان مجرد الاستشعار الغير لا يقتضي الوجود  
 واشتناع العدم الا على تقدير مطلات الترجيح بلا مرجح والجار ان يكون المستشعر  
 الغير موجودا فانه وبعد **اخرى** من غير ان يكون ذلك الوجود العدم لذاته ولا  
 لغيره بل مجرد الاتفاق وقد توضح بعض **اخر** ايضا صحة الاستدلال **حيث** لا يقتصر  
 الى ابطال الدور والتسلسل فكل وجهها منها انه لو لم يكن في الموجودات واجب  
 لكانت باسرها ممكنة فيلزم وجود الممكنات لذاتها وهو محال وفيه نظر لان وجود  
 الممكن من ذاته انما يلزم لو لم يكن كل ممكن مستند الى ممكن اخر لا الى نهايه وهو

انعم

لبيست  
معنى التسلسل وان اردت مجموع الممكنات من حيث هي فلا بد من بيان ان علقتها  
نفسها ولاجزائها بل خارجية عنها وذلك احد ادلة ابطال التسلسل ومنها ان  
مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن فله علة بها يجب وجوده لان الممكن ما لم يوجد  
لم يوجد على ما مر والعللة التي بها يجب وجود المجموع المركب من الممكنات الصرفة  
لا يجوز ان يكون بعضها من جهتها لان كل بعض يفيض فله علة يقتضيه وجودها  
فلا يتحقق وجوب الوجود بالنظر الى مجرد وجوده فثبت ان يكون خارجا عنها  
وهو الواجب وقد اخلاف المجموع المفروض من الواجب والممكنات فان بعضا منه  
اعني الواجب حيث يتوجب للعلية ويتحقق الوجوب بالنظر اليه ولما كان وجوب  
الوجود في قوة امتناع التحريم كان له اثره بياض وهو انه لا بد لمجموع الممكنات  
من فاعل مستقل يمتنع عدمها بالنظر الى وجوده ولا شيء من اجزاء المجموع كذلك  
ولا خلاف في وجوع هذه الالهة ابطال التسلسل وورد المنع بان ما بعد  
المعول المحض لا الى نهايه كذلك اي يجب به وجود المجموع ونسب عدمه ومنها  
ان العلة الثالثة المتعارضة له في ان حده ضرورة امتناع خلف العلول  
من العلة او تقضيها عليها لولم تكن واجبه او مستتلة عليه لزم الحال لانا لو كانت  
ممكنة بتمامها فاما ان يكون لها علة من خارج فلا يكون تامة لاحتياج الحادث الى  
تلك العلة الخارجية ايضا وقد فرضنا انها تامة هذا خلق وان لا يكون لها علة من  
خارج وجيبه ان يمتنع وجودها قبل ذلك الحادث فيلزم الانقلاب في الامتناع  
الذي الى الامكان الذي دام ان ممكن فكون اختصاصها بالزمان لا يعز ترها  
بل امر محقق فيه نظر اما اولا فلا تنقاضه بالجملة المستتلة على الواجب والدفع كالدفع  
واما ثانيا فلا تختار ان وجود تلك العلة قبل الحادث يمتنع دائما ومعها ممكن دائما  
فلا انقلاب وانما يلزم الانقلاب لوامتناع قبل الحادث وانك معه على ان الطرف  
شعور بالامتناع ولما نالنا فلان ما ذكره من ترك الالتزام مجرياته في العلة الثالثة المستتلة  
على الواجب وكذا في العلة الثانية التي تكون نفس الواجب كنت بالنظر الى وجود  
الحادث فكيف لا يمتنع من اقامة البراهين على وجود الصانع هو المعتمد في مقام  
البين ودرجما وقع في كلام القوم وجبه اقناعه تشبه الادلة رمزا الى انه من  
المسهورات التي لم يخالف فيها احد ممن يعتقد به بدلا للمجهود في اثبات ما هو  
معظم المطالب العاليه وبيانها ان يقال انه لا يشك احد في وجود عالم الاجسام  
من الافلاك والكلوك والنعائم والكركات المعدنية والنباتية والحيوانية وفي  
اختلاف صفاتها وحالاتها وقد مر الاستدلال بها وانها صفاتها لا مكانها وقد مر  
على وجود صانع قدير وفاد رحيم فتبقى اربعة طرق هي الاستدلال بحديث المومنين  
الاستدلال بامكانها الاستدلال بحديث الاعراض الاستدلال بامكانها وهي التي



تعالى

في بين الجمهور واشهر اليه في اكثر من ثمانين موضعا من كتاب الله تعالى كقوله  
ان في خلق السموات والارض والليل والنهار والنفلك المتجري في البحر  
ما ينفع الناس وما انزل اسماء السماوات ما جبي به الارض بعد موتها وما  
فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض الايات لقوم  
يعقلون وكقوله تعالى وما اياته الليلية والنهار والشمس والقمر وكقوله تعالى  
سخرم انا في الافاق وفي انفسهم وكقوله تعالى انا مخلقكم من ما شئت وكقوله تعالى  
وما اياته خلق السموات والارض واختلاف المسكن والوانك الى غير ذلك من مواضع  
الارشاد الى الاستدلال بالعالم الاعلى من الافلاك والحوادث وحركاتها واوضاعها والحوادث  
المتخلقة بها والعالم الاسفل من طبقات العناصر وغدايب استراحتها والافلاك العلوية  
والسفلية واحوال الحوادث والنباتات والحيوانات سيما الانساب وما اودع به  
ما يبيد به علم التشرع وروحه ما ذكر في علم النفس ومنه المجل على ان افتقار  
الممكن الى الموصود والحادث الى المحدث ضروري يسير به القطع وان فاعل الحوادث  
والغدايب على الوجه الاوقف الاصل لا يكون الا قادر احكاما فان قيل سئل ان ذلك  
نكت لم لا يجوز ان يكون ذلك الصانع جوهرانيا من جملة الممكنات دون  
الواجب تعالى وتقدس والجواب من وجه الاول انه يعلم بالحدس والتجربة  
ان الصانع على هذه الاكوار لا غنى مطلقا بغيره الى كل شئ ولا يقتصر هو الى شئ  
بل يكون وجوده لذاته فيكون المبدأ من الالقائيات والامتناعات منها كبريا ما يتو  
الخلق حيث يفيض الى اليمين الثاني ان ذمت العاقل ينساق الى ان هذا الصانع  
ان كان هو الواجب الثالث فذاك وان كان مخلوقا فخالقه اولئك بان يكون قادرا  
حكما ولا يذهب ذلك الى غير النهاية لظهور بعض ادلة بطلان التسلسل فيكون  
الى الواجب تعالى ولهذا اصبح في كثير من المواضع بان تفكر الايات انما هي لقوم  
يعقلون الثالث ان المقصود بالارشاد الى هذه الاستدلالات تشبيهه بغيره  
بوجود صانع يكون منه المبدأ او المبدأ المنتهي وله الاسرار التي يكونه على المجل عند  
انقطاع الرجاء عن المخلوقات بذكر بعض المواضع من الترتيل كقوله تعالى  
فاذا ركعوا في السجود دعوا الى الله مخلصين اليه وكقوله تعالى انا من حسب المظلمين  
اذ ادعاه وكقوله تعالى ولئن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله  
الخير ذك تشبيها على انه مع شئونه بالادلة القطعية والوجه الاقناعي  
يعترف به الجمهور من العرفية بالثبوت وغيره اما بحسب القطعة او بحسب المعنى  
اليه بالاستدلال الحفني على ما نقل عن الامراء انه قال العبد بعد على  
وان اراد ان يمدح الله في المسير اضمادات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف  
الطيف خالفت الملاحظة في وجود الصانع لا معنى انه لا صانع للعالم ولا معنى  
انه

والعدم

انه ليس بوجود ولا عدم بل واسطة معنى انه سبغ لجميع المتقابلات من الوجود  
والعدم والكثرة والوجوب واللا محات فهو متعال عما ان يتصف بشئ منها فلا يقال  
له موجود ولا واحد ولا واجب مبالغة في التثنية والاختفاء في انه هذيان بين البطلان  
قال السعد وت قول خالفت الملاحظة تعلم ما قاله لبعض السائق فتدبر  
وما فرغ من الغرض الاول من اقسام الصفات فشرع في التفسير الثاني مقدم  
منه التمدد لا بشئ ما بعده عليه لما كانت النعم في اللبنة العبد يطل بان عينين  
احدهما يتولى الارض من على الوجود الذي كره عليه اللوات وتعاين عليه الجديان  
الليل والنهار كما في قوله تعالى والشمس قدرناه ما نزل حتى عاد كالعرجوب  
القديم وبهذا الاعتبار يقال اما من قديم وبنا قديم ولا خفاء في الحالة هذا  
الحق عليه تعالى لانه من صفات المحركات ضروري ان الزمان اما عاين  
عن مقارنة يتجدد بوجوه لمجد معلوم ازالة للاهمام اى من الاول عقارته  
للكائن كما في انك عند طلوع الشمس وهذا هو مختار المتكلمين فيكونه فرع وجود  
حادث يتغير في الوجود بكونه نسبة بينه والنسبة يتأخر وجودها عن وجود  
المتشعب والمتأخر عن الحادث حادث واما عاينه عن حركة الشمس وما يرجع  
اليه من الساعات واجزائها فان الليل عاينه عن حركة الشمس عن الاخت  
والنهار عاينه عن حركتها ففقط لا تخت وذلك في الحقيقة عبارة عن سير الفلك  
الا عظم بها تحت الاقوت او فوقه على ما نزع الفلاسفة والاعانة عبارة عن سير  
ذلك المعدل حسن عن درجه اى حقه عشر درجات كالأمانه ومثله حرا  
متساوية قسموا اليه سيرا الفلك اصطلاحا ولا شك في انعدام الزمان بهذا المعنى  
ايضا في الارزاد لا شك فيه ولا حركة لما سرت حدوث كل ما سواه عز وجل وكل  
ما لم يكن في الارزاد فحدث هذا على القول بوجوهه واما على القول بوجوهه  
فعلى القول بغيره وانه جوهر ليس بحسب ولا صفة اى ليس مركب والطار  
في مركب بل هو قائم بنفسه مجرد عن المادة فهو غير ثابت على اصله على انك  
تحقق حدوث العالم بجميع اجزائه جواهر كانت او غيرها وعلى القول بانه  
فلك يعدل النهار الى الحسرة الذي سميت دابته اى شظية البروج منه يعدل  
النهار لتغافل الليل والنهار في جميع الساعات عند كون الشمس عليها فلا ذلك  
جميع موادها واعراضها حادثة عند انكسارها في فاعا طت به وسجحت في  
موقعها كذلك وان شئت الكون في الاول معنى جلب العدم السابق على الوجود  
اولا ولي له او افتقار الوجود وهو هذا الحق هام به تعالى وبصانته وكان  
عند طلائه في البياض المظلمة منصف اليه قال عطف على الوجود والعدم اى  
واجب له تعالى المقدم معنى انه يجب له تعالى ان يكون وجوده غير مسبوق بغيره



واللازم افتقاره الى محدث وذلك مقتضى ان السلسل لا كان محدثا لسبب  
 وانما الدور ان كان انثاله دكلاهما حال لما يلزم على الاول من فداغ بالاضحية له  
 في العدد وعلى الثاني من كون الشيء الواحد متافعا على نفسه ومسبوقا بها  
 جهة واحدة لان السلسل لازم ولا بد لان الوجود لا يعقل الا في وقت كاستمراره  
 يستلزم استمرار اوقات الاول لها وذلك تسلسل لان احوال الملازمة متنوعة  
 لما تقتضيه زمان حقيقته الوقت والرباط لا وجود لها قبل وجود العالم بقوله  
 ان الوجود لا يعقل الا في وقت باطل تلك حقيقة الدور توقف الشيء على  
 يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية  
 وكذا دور تسلسل المعنى ولهذا لما يقتصر على بيان بطلان التسلسل بنقط فينبغي  
 من لا خيرة له ان يقتصر مقصده فان قلت في الكلام تناف لانما ان توقف على  
 لا يتأتى فيه التوقف بمرتبة قلت اجمع براد منه في لسانهم ما زاد على الواحد  
 فالمرتبات هي باعتبار الشيء بنفسه والمرتبة باعتبار الشيء وقاعله الذي هو  
 غير نفسه وبيان ان المرتبتين يتقدم الشيء على نفسه والمرتبة في تقدم الشيء  
 على غيره المتوقف على ذلك الشيء فالاول في التقدم وباعتبار الشيء والثاني  
 في التوقف وباعتبار الغير الا ترى ان ما نفعه انثاله فحينما يتقدم على ما  
 لو حجب سبب المؤثر على الاثر لكنه هو ايضا اثر لما نفعه فحينما يتقدم  
 ما نفعه عليه لغير ما ذكر فلزم ان يتقدم على نفسه بمرتبتين لانه مقدم على  
 ما نفعه المتقدم على نفسه والمقدم على المتقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء ضرورة  
 وكذا انما يجب ان يتأخر عن نفسه بمرتبتين وهو الذي عينت بقول  
 مسبوقا بها وذلك لانه اثر لما نفعه فحينما نفعه وما نفعه انثاله فحينما نفعه  
 والمؤثر عن المؤثر عن الشيء مؤثر عن ذلك الشيء ضرورة وبالجمله فاللازم  
 في الدور ان يتقدم حصول الشيء على حصول نفسه بمرتبتين وان يتأخر حصول  
 عن حصول نفسه بمرتبتين والتقدم والتأخر على ما ذكر مثلا زمان وان المصروف  
 غير ما نفعه فحينما غير بينهما ليس التقدم والتأخر الا بمرتبة واحدة  
 واعلم ان المتأخر في التقدم انه صفة حليية وقد اخذناه المحققون من المتأخر  
 كدفع قوم من المعتزلة الى انه صفة نفسية مرجعة الى الوجود المستمر اذ لا  
 اي المسبوق بالعدم ورده بعضهم بوجه اخر وهو انه لو كان نفسا لوجود  
 لما عرأ عنه وجود لا يستحال ان يحكمك الشيء عن صفة نفسه كقولهم كذا الوجود  
 واول ازمة وجوده لا يتصف بالتقدم وانما يظهر عليه بعد ذلك عنه كقولهم لا الوجود  
 وتوقفها على وجوده والصفة الانفسية لا تكون طارئة ولا يسهل ان لو كان نفسا  
 لزم ان لا تعقل الذات بدون ذلك باطل بل ان الذات يعقل وجودها

عدم وجود حقيقة  
 الوقت في العالم  
 حقيقة الدور في  
 التسلسل

الافتقار في التقدم  
 الغير

فهي

قدمها بالبرهان وفي الوجه الاول نظرت جهة ان التقدم في الحادث فيه في الواجب  
 كما لا يلزم من تقدمه في الحادث طرفه في الواجب ونحوه الغائب على  
 المتأخر في بطلانه وكون التأخر سببا في تعرف به حقائق الاسرار لا دليل  
 فاقب على وجه لا يخالف التأخر لا بد فعه بالمره وفي الثاني ايضا نظرا في ان  
 يتوقف على تعقل الوصف النفس تعقل الذات بالكنه اما سلق تعقل الذات  
 والتعقل رجا بوجه ما فلا يتوقف على تعقل الوصف النفس كما ذكرنا في غير  
 بدون معرفة صفتية وبدون تعقل اوصاف نفسه ولا يمكن ان الواجب تعالى  
 انما تعقل بوجه ما لا يمكنه الحقيقة على الصحيح كما سريانه وذلك لا يتوقف على  
 تعقل اوصاف النفس او شيء منها فان قيل لعله انما يطلق ذات الشيء  
 لا خصوص ذات الواجب قلت فلا يطرده ان يدعى عليه حينئذ الهم السابق  
 وهو اختلاف معنى الواجب وعنه وذهب اخرون الى انه صفة معن اعني  
 انه صفة نبوتية وجودية زائدة على الذات كالعلم والقدرة من صفات الكمال  
 ورد بانه يلزم عليه ان يكون هذا التقدم الموجود في صفة تعالى قديما لا سيما  
 انصافه تعالى بالحوادث دلالة لا يعقل وجوده في الازل عاريا عن وصف التقدم  
 ويجب ان يكون تقدم موجود زائد على ذلك التقدم قائم به واللازم نقض الدليل ان  
 كونه تعالى قديما اذ قد جعله هو لاوصفا ذاتيا له تعالى معلا بالتقدم والاعلى  
 قايه به كما تدل العالم على العلم والقادرية على القدرة للتلازم الذي في البعلة  
 والحلول عقلا بان يقال لومح ان يوجد تقدم بدون تقدم قائم به مع ان يكون  
 تعالى قديما بدون تقدم قديم قائم به فيوجد له دليل بدون مدلوله وقد اعترف هو  
 باصناعه ثم تنقل الكلام الى تقدم التقدم فيلزم فيه تنكرا لزم في الاول ثم كذلك يلزم  
 التسلسل وقام المعنى بالمعنى فان قلت يلزم من وجوب الوجود له تعالى ان  
 يكون قديما وبانثا وحال الحوادث وهو جديما القانية في التعرف لها بعد التعرف  
 له قلت ستعرف هذه القانية احرم ما حث الترتيبات ان شاء الله تعالى  
 ثواب احد احوال دفع في كلام بعضهم ان الواجب والتقدم مترادفات وروى بالقطع  
 بنفائهما كمنزوع من اذ الواجب ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والتقدم موجود لا ابتدا  
 لوجوده وانما الكلام في سادس من هو منها حسب الصدق والجل فان بعضهم  
 ذهب الى ان التقدم اعني الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالته  
 في تعدد الصفات القديمة وانما السبيل بتعدد الذات القديمة وبعضهم  
 ذهب الى ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واهلها  
 قدمناه مع بيان في سبب الوجود فراجع ان شئت فاستمع علم ما قرأناه  
 ان التقدم اما ذاتي كقدم الله تعالى واما زمني كقدم اس بالنسبة لليوم

التقدم في م

فهي



واما اضافي كقدم الالب بالنسبة للاب كالتشابه القديم غير خارج بحسب منه  
عن احد انواع التقدم بالنسبة بالاشتراف والاشتراف التقدم نوع على  
ابرهيم عليه الصلاة والسلام والتقدم الطبيعي التقدم الذي لا يمكن ان  
يوجد الشيء الاخر الا وهو موجود وقد يمكن ان يوجد هو فلا يكون الشيء  
الاخر موجودا وليس الاورعة الثاني كقدم الواحد في العدد على الاخير  
والتقدم بالشكر كقدم الراجح على غيره كقدم اني بكر على عمي رضى الله تعالى  
عنها والتقدم بالعليه وهو تقدم العلة الفاعلية الموجبه بالنسبة الى معلولها  
كقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في زمان واحد والتقدم الرتبى  
وهو تقدم ما كان اقرب من غيره الى مبدأ محدد وكلما تقدمه هو تلك الاخرية  
وهو اما طبيعي ان لم يكن ذلك المبدأ المحدود بحسب الوضع بل بالطبع كقدم  
الجنس على النوع والما وضوح ان كان ذلك المبدأ المحدود بحسب الوضع كقدم  
الصفات في المسود بالنسبة الى الحرايب كقدم الصف الاول على الثاني والثالث  
على الثالث وهكذا الى اخرها بالنسبة الى ذلك المحدود واعتبرت التقدم بوجود  
لا ابتداء لوجوده واللازلى ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل تقدم  
اذى وليس كل انبي قديم وفترقات من وجه اخر وهو ان التقدم يستحيل  
ان يتطرا عليه التغير كما سر حكما في اللازلى الا ترى ان عدم الحوادث الاذلى قد  
انقطع بطروعا واحد ومما اعني عز جهات التقدم الى الوجود ثم شبه في وجود  
الوجود والتقدم له تعالى قوله **كذا بقا** اي وما يجب له تعالى وجوبا مما فلا الوجوه  
ذا الوصف السابق من الوجود والتقدم من البقاء وهو عبارة عن اشتاع كوني التقدم  
لوجوده تعالى ادلوطر التقدم على القديم لوجب ان يكون له مقتض ضره ان  
طروا من لادته بغير مقتض لاسما اذا كان سر حوج الوجود هكاه امحال ذلك  
المقتضى اما ان يكون مختار الاول والاول لا يجعل التقدم اذ التقدم ليس بمعلول الثاني  
اما عدم شرط او طروا ضد وكونه عدم شرط باطل لان ذلك الشرط ان كان قديما  
فقلنا الكلام الى عدمه ولزم التسلسل وان كان حادثا لزم وجود القديم في  
بدون شرط وهو محال وكونه طروا ضد باطل ايضا لانه ان طروا قبل تقدم  
التقدم لزم اجتماع الضدين وان طروا بعد تقدمه فقه التقدم بغير  
الاستحالة فاحذر المقتضى عن الله وايضا يلزم في الضد الطاريى ترجيح المرجوح  
ولا اكرمت التساوي اذ دفع التقدم السابق وجوده طروا ضد اولي من العكس  
اعني دفع ضد الطاريى وجوده فقدم التقدم السابق وجوده وايضا بالضد ان قام  
بالقدم لزم اجتماع الضدين والباطل اقتضاه ان تقدم القديم لعدم اختصاصه  
كداو كمال الاستدلال بهذا الطريق في كلام بعض المتكلمين وهو وان استمر بينهم حقا

في الارشاد

والارشاد في بحث حدوث العالم غير محج على إطلاقه جميعا فانه القاض  
ان التقدم التلاحق يكون انما للفاعل المختار واحكامه بعضهم وان كان طريق الشيخ  
والجمهور انه لا يكون الا له كما ياتي بحقيقته في بحث خلق القدم ان ما الله تعالى  
وايضا لم يشتمل مقتضى الاعلى ثلاثة ولا شكر في عدم اختصاصه فيها عقلا لا  
قصورا بل فانه لم يرد في بيت النبي والاباء وانما سلكوا فيه الشكر والتفكير  
الا مقتضى فان هذه الاقسام الثلاثة هي للمازى المقتولة للمصوم في التقدم  
المجهر والاعتراف فمنهم من قال بتقدم بطروا ضد ومنهم من قال بتقدم بغيره  
شرط ومنهم من قال بتقدم بفعل الفاعل فاختاروا تلك المذاهب وجعلوها  
اقساما وابطلوها ولهذا عدل بعض المتأخرين عنه الى ما حاصله انه اما وجب  
له تعالى البقاء لانه لو قد ركوى التقدم له تعالى فكان نسبة الوجود والعدم  
الى ذاته العلوية سوا فيلزم افتقار وجوده الى وجود غيره بدلا من التقدم العالي  
عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذا المعلوم لما سرت به في وجوب الوجود  
والقدم انه اني له تعالى وبهذا عرفت ان وجوب التقدم يستلزم ابدأ وجوب  
البقاء وان تجوز التقدم للتلاحق وجب ثبوت التقدم السابق وان التمام الكلية  
القابلة كل ما ثبت فيه له محال عدمه منشاؤها ان التقدم لا يكون الا واجبا للتقدم  
لما عرفت انما لا يعال هذه القاعدة مقتضاه بالعدم اللازلى فانه ينقطع بطروا  
الوجود الى ذلك لما سرت من الفرق بين القديم واللازلى وان استصعب بعض المتأخرين  
التخلص من الابداد حتى اورد كلاما حوتم فيه على ما امرنا اليه وبات تعالى  
المؤيد وعليه التكاليف وبه المستعانت سبحانه **الاول** علم ما يات به حقيقة  
البقاء انه صفة سلبية وهو المختار ومذهب المحققين وينسب للفاضل واللام  
القول بانه صفة نفسية وذهب الاشعري الى انه صفة نفسية ورده القاضي  
حي قال الله جعل في الخلق اشياء لا ذكر ذلك التقليد في علم الكلام مستع  
والاعتراف على هذين القولين كالاعتراف على نظيرهما في صفة التقدم سوا  
فلا تكت من العقائليين ومنهم من قال التقدم سلبى والبقاء وجودى ولا يخفى  
فساده وسبب في بعد الادراك منه له الثاني **سبب** البقاء ويراد به مقارنة  
الوجود لزمانية فضا عدا وهو مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة  
تقيده وجوده تعالى بالزمانات وانما يتصرف به بهذه الحق الحوادث ويطلق  
ويراد به ما سبق بحقيقته وهو ان ثبت له تعالى ولما وقع الاشتراك في لفظه عين  
المراد منه بوصفه بكونه **لا يثبت** اي خالط **بالعدم** اي لا يلبس بالعدم ولا  
يحتج للاحتراز عن الزمان ويحمل الشكوب الذي حقيقته الملتصق على إطلاقه فلا يلبس  
ان دفع الاعتراف باب الزمان لا يخالطه التقدم ايضا وانما يتعقبه فلا يكون

Copy University







متنع بقاء زمانه فأكبر قالوا لا ان البقاء متى قائم به فيلزم قيام المحن بالمحن وهو محال  
لان قيام الحرف بحمله معناه ان نحيزه تابع لنحيزه والعرف لا يحيز له بذاته حتى  
تغير غير بنوعيته ورد بان هذا الدليل بين على ان بقاء الشيء متى زايده على حيزه  
وان قيام الحرف بغير معناه النوعية في التحيز قال السعد والحق ان البقاء  
الحوادث ليس متى موجودا في الخارج وانما هو مقدارة الشيء زمانية فاكتر  
على ما سريانه او استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث  
نسبته الى الزمان الثاني لان القول لو كان البقاء عبارة عن الوجود المستمر لما لم  
يقتضيه عندنا بقاء الوجود كما في قولنا وجد فلم يبق مع انه صحيح بالاتفاق لان اول  
معنى قولنا وجد الشيء فلم يبق انه صحت فلم يستمر وجوده ولم يكتف ثابته في الزمان  
الثاني فالمعنى نسبة الوجود للزمان الثاني لان معنى الوجود نفسه وان البقاء  
هو الاضطرار الثابت كما في اوصاف المادي على ما في معناه وان اعدام اللوان  
في كل آن وتجدد احواله بمنزلة اعدام الاعيان وصدور احوالها في كل آن وهو  
مستطاع واقول ذكر بعض المتأخرين ان ائمة السنة استدلوا على استحالة  
بقاء الاعراض بما سبق ذكره من الاركان ووعين من دليل وجوب البقاء تعالى  
على ما سريانه فنقال عليه من منع بقاء الاعراض لانها لو بقيت لاحتاجت الى  
لان العدم صمد يكون طاريا والطارى لا يدوم من مقتضى مقتضى محصور  
في ثلاثة كما سريانه فاذن يستحيل العدم كين والعدم معلوم فيها  
قطعا فاذن لا يتبقى بل يكون العدم واجبا لها فلا ينتفخ الى مقتضى لعدم طرد  
على ان اعدام الضد الطاري بالمحصل ليس باول من منع الحاصل للطارى لكت  
رد هذا التفسير بان لا مانع ان يترجم نفسه الاعداد الى الطاري بان الله تعالى  
اراد ايجاد الوصف الطاري ووجوده لا يحتاج وجود الحاصل في نفسه وعلى ما ذكره  
هذا البعب لا يتوجه المنع الاول لان كلام السعد نعم اعترض على  
مقتضى ما ذكره البعب ايضا بلزوم فنا الاعيان وتجدد احوالها في كل آن فان احوالها  
منه باب شرط بقاءها احوالها بالاعراض فاذا اراد الله اعدامها فليطرح خلق الاعراض  
واجاب بعض المتأخرين عن الزام السعد على دليل الاستمرار في الاعداد  
في كل وقت وان بقوله الحق خلان ما ذهب اليه السعد فان العرف اضعف  
من الجسر لان تابع والجسر متبوع ووصف الضعيف بشئ لا يجب وصفه  
به انتهى ومن مع السعد لا خيار القول بين الاعراض الضعيف في العالم  
فيه الحق عندي ان الاعراض يجوز عليها الشئ انتهى غير ان كلام السعد في  
شرح المقاصد يهمل انه انما نزاعه في بعض الاعراض فانه قال القول  
باعتناء بقاء الاعراض على الاطلاق وان كانت مذهب الانسانية وعليه يبنى

كثير

كثير من مطالبهم الا ان الحق ان العلم ببقاء معنى الاعراض من اللوان والاكوان  
سبب الاعراض القائمة بالنفس كالمعلوم والادراكات وكثير من المكاتب منزلة  
العلم ببقاء الاصنام من غير تفرقة فكما كان القول بدعوى الضرورة في العلم ببقاء  
الاجسام فليدعموها في العلم ببقاء الاعراض والافلاذق انتهى معناه وغالب  
لفظه وما ذهب اليه هو مذهب الفلاسفة وجهود المعتزلة سوى الاصوات  
والحركات والازمنة على القول بانها من مقتوله العرف والحاصل ان مدرك  
بعض المعتزلة انتاع بقاء الاعراض بالفعل مطلقا مذهب الفلاسفة وجهود  
المعتزلة التفصيل بين الاعراض السالية فيمتنع بقاءها وغيرها فيجوز بقاءها  
فال بعض المتأخرين يجوز العدم على العرف مطلقا باتفاق وقال بعضهم ايضا  
صحة بقاء جملتها لم يصر اليه احد من المتأخرين للاشاعة فانهم ساعدوا على  
ان الحركة لا تتبع وكذلك الاصوات وترددوا في الارادات انتهى وانما اطلبت في سبيل  
بقاء الاعراض لان بعض الجهال من ينسب نفسه للعلم انزاع فيها من جهالا  
بينه وحقائق غير دقيقة وسيزيد بها بياها عند قوله وفي اعان العرف خلان  
نتم ما قررناه من ادلة في شان مخالفتها تعالى لحوادث هو ما حذر المتأخرون  
واما المتكلمون خصوصا قدامي فلم يروا في بيانها مسلك اخر فبقى الجهره  
والعرضية ان الجهره اسم لما يتركب منه الشئ والعرف اسم لما سريانه  
وان كان يصح في ان هذا ان كل صفة قائم بنفسه وكل قائم بنفسه جوهر وكل  
عرض قائم بالغير وكل قائم بالغير عرض وفي نفس الجسدية وجهه الاول ان كل صفة  
حادث لما سبق الثاني ان كل صفة مستقيرة بالضرورة والواجب ليس كذلك لاسر  
ايضا المال ان الواجب لو كان هيبا فاما ان ينصف جمع صفات الاجسام  
فيلزم اجتماع الضدين كالحركة والسكون ونحوها واما ان لا ينصف بشئ فيلزم ان  
بعض لوازم الجسر مع ان الضدين قد يكونان حيث تمتنع خلوا الجسر عنها واما  
ان ينصف بالبعف دون البعب فيلزم احتياج الواجب في صفاته ان كان ذلك  
مخصص ويلزم الترجيح بلا مرجح ان كان لا يخصص الرابع انه لو كان هيبا  
لمكان متناهيا لما سريانه في تهاهي الاعداد فيكون مشكلا لان المشكليات من هبة  
احاطة التناهية بالجسر وهذا اما ان يكون على جميع الاشكال والكيفيات وهو  
محال للزوم احتياج الاضداد او على البعب دون البعب وهو مستوفى الاقام  
في اوقات المدهج والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فان مخصص فيلزم  
الاحتياج وقد لا يخصص فيلزم الترجيح بلا مرجح لان هذا اراد في اتفاق القول  
بصفاته دون اعدادها لان القول صفاته صفات كمال ينصف بها الذات  
واضدادها صفات نقص يتزعم عنها لذاته خلان الاضداد المتواردة على

الاجسام



فانها قد تكون متساوية الاقدام **الحاشي** ان الواجب لو تركب فاجزاه اما ان تنصف  
بصفات الكمالات فيلزم بقدر الواجب اولا فيلزم النقص والحدوث وفي ثنى  
الحيز والجمعة ووجه الاول لو كانت الواجب متغيرا لزم قدم الحيز ضرورة امتناع  
المختز بدون الحيز واللازم باطل لما سرت حدوث ما سوى الواجب وصفاته  
الثاني انه لو كانت في مكان لكان محتاجا اليه ضرورة والمحتاج الى الغير ممكن  
فيلزم ان كان الواجب ولكان المكان مستغنيا لا مكان الخلا والستغنى عن الواجب  
يكون مستغنيا عما سواه بالطريق الاولى فيكون واجبا والمغزوف ان الواجب هو  
المتك لا المكان ويبقى الوجه على ان الحيز موجود لا متقوم **الثالث** لو كان  
الواجب في حيز وجمعة فان ان يكون في جميع الاحياز والجهات فيلزم تداخل  
المحيزات ومخالطة الواجب لما لا ينبغي كالتأذونات وانما ان يكون في البعض  
دون البعض فان كان محصص لزم الاحتياج واللازم الترجيح بلا مرجع وغالبها  
تسكات ضعيفة واهية لا تنبئ عليها المطالب اليقينية العالية وقد فعلها  
العقل فيها في تعليق الفزايه على مرجع العقائد يسيرا به تعالى اكماله قبل المآل  
فانه الذي تم بنهجه الصالحات والى التعديل على طريق المتأخر دون طريق  
تقديم التكليف السار هو **برهان** بعدد لغة ضوء الشمس الذي يلوحيها  
والجوه وتقدم تقديمه اصطلاحا اي دليل اثبات **هذا** المطلوب اعني وجود  
مخالفته نقاتي للحوادث وبرهان وجوبه **القدم** له تعالى معينه فان كل ما وجد  
له العلم بالحق السابق لخال عليه العدم ولا شيء من الحوادث مستحيل عليه  
العدم فلا شيء منها يتبع وبما قدرناه علمت ان في الكلام ايجاز الحذف لوضوح  
الحذف فان قلت فيلزم التداخل للمطلب قلت سنوف الخامل على الحق  
بينها مع استلزام احدها للاخر فاما بعد لم يطق على الوجود من قوله فواجب  
الوجود مع استلزام صرف العطف لضرورة الشرح كما هو جائز لذلك عند الجمهور  
او مطلقا عند البعض قوله **فان** اي وواجب له تعالى قيامه **بالنفس** اي  
بنفسه فان عرفت عن المضاف اليه على حدة فان الجنة هي الماوي اي ماواه  
عند الكوفيين والقيام بالنفس بمعنى حسنه بما يقتضيه الاستغناء عن الخلا  
ومعظمه بما يقتضيه الاستغناء عن الخلا والمخصص وهو بالنفس الثاني ان  
سنة بالنفس الاول اذ الجوهر يصدق عليه التفسير الاول انه قام بنفسه  
دون الثاني الاصح وعليه فالدليل على عدم اقتضائه المخصص وجوب  
والبقائه تعالى ووصفاته وعلى عدم اقتضائه المخصص وجوب انصافه  
بالصفات العلية الوجودية من العلم والقدر والارادة والحياة والسمع والشم  
والحلاص ولو كان مستقرا الى محل لكان صفة معنى من المعاني والصفة

ان

ان تنصف بنفس العالمية والقادرية الى اخرها كما يستحيل ان تنصف بعلمية من العلم  
والقدرة الى اخرها وايضا لو كان الواجب تعالى صفة لزم ان يقوم محل الاستحالة  
قيام الصفة بنفسها ثم تنقل الكلام الى ذلك المحل الذي قام به فان كان الالهة متساوية  
لزم تعدد الالهة وهو محال وان افترقت الصفة بالالهية واحكامها من كونها  
عالمه بكل معلوم قادية على كل ممكن سريه حية الى اخر صفات الالهة والمحل الذي  
قامت به لم ينصف بنفسه لزم ان يجوز قيام صفة محل ولا يتصف ذلك  
المحل بكم تلك الصفة وذلك محال فانما لو قدرنا في عقولنا قيام علم مثلا محل ولا  
يكسب ذلك المحل من العلم العام به ان يكون عالما والسواد محل ولا يكون ذلك  
المحل اسود لم يعقل ذلك ولا يسر ان هذه الصفة التي حكم عليها بانها الاله  
في هذا العرف لا يدوان يقوم بها العلم والقدر والارادة والحياة الى غير ذلك  
من صفات الالهة وقيام تلك الصفة بها قيام محلي الذي قامت به ضرورة  
فكيف افتراضه هي اعني تلك الصفة باحكام تلك الصفات حتى كانت عالمة  
قادية سريه حية الى غير ذلك دون محلي الذي قامت به مع ان جميع تلك  
الصفات انما تقوم في الحقيقة محليها لانها في اول ان يتصف باحكام تلك  
الصفات منها فيكون بالالهية على هذا الصواب وهذا يظهر لك في ثنى  
كونه تعالى صفة وجه ثالث وهو انه لو كان تعالى صفة لم يكن بالالهية اول  
من محله بل كان محله اولي بها لما تقدر انفا اذا علمت انه يجب له تعالى قيامه  
بنفسه علمت انه تعالى مستحيل في صفة ان يتحد بغيره او محله في الاول  
فلا تفرقت امتناع اتحاد الاكثي ماداما الكثي لان احدها اذا اتحد بالآخر  
فان بقي على حاله فيا الثاني لا واحد فلا اتحاد وان عدا ما كان الوجود غير  
وان عدا ما احده دون الاتحاد لان المعدم لا يكون عين الوجود دولاه  
يلزم ان يكون الواجب هو الملك والملك هو الواجب وذلك محال بالضرورة  
وانما الثاني فلا وجه **احدها** ان المال في الشيء يفتقر اليه في الجملة سواء كان  
حلولا جسما في مكان او عرفت في جوهر او صورة في مادة كما هو رأي الحكماء او  
صفة في موصوف كصفات الجبريات والافتقار الى الغير ينافي الوجود الذاتي  
فان قيل قد يكون حلول امتزاج كما في الورد قلت اذ انك من خواص الانقسام  
ومففر الانقسام وعائده الى حلول الجبر في المكان كانه ان الحلول في الغير  
ان لم يكن صفة كمال وجب نفيه عن الواجب وان كان صفة كمال لزم كون  
الواجب مستحكما بالغير وهو باطل باتفاق **بالنفس** اي تعالى لومر في ثنى  
لزم تحييه لان المعقول من الحلول باتفاق العقل هو حصول العرف في  
الحيز في حصول الجوهر اما صفات الماوي فاللامعة لا يقولون بها



والمتكلمون لا يقولون بكونها اعراضا ولا بكونها حالة في الذات بل قائمة بها على  
الناعت راجعة لوجودها في جسم على ما يرمي لظن قدام في جميع اجزائه فيلزم الاعراض  
او في جزء منه فيكون اصغر الاشياء وكلها باطل بالضرورة والاعتراض حاسم لظن  
في جسم والاصحاح ثمانية لتركيبها من الجواهر الفردة المتحققة الحقيقية على ما بين  
كما حلولة في اصغر الاجسام وارادها فلا يحصل الجزم بعدم حلولة في مثل الجواهر  
وهو باطل بل انما راع نفيها **الاول** كما امتنع الحلول والاتحاد على ذاته تعالى امتناعا  
على صفة ايضا بل في اول بالامتناع الاستحالة انتحال الصفة عن الذات والاعراض  
الى تنزه الجواهر او علم الثمانية في هذا الاصل كما بينة حلول ذات الواجب او صفة  
في ذات الجواهر او روجه هذه اربع وكذا الاتحاد والتخالفون منهم نصارى ومنهم  
منتمون الى الاسلام قدام المنصارين فقد ذهبوا الى ان الله تعالى جوهر واحد ثلاث  
اقايم هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالاب والابن وروح القدس  
على ما يقولون ابا ابنا وروحا قدسا ويجنوب بالجواهر القايمة بنفسه وبالاقنوم  
الصفة كذا قاله السجدة وقال بعض المناصرين الاقاييم الثلاثة هي الاصول الثلاثة  
لوجود العالم وصدور عنها وهي اصول الوجود الاله لتركيب منها عندهم تعالى  
عن ذلك علوا كبيرا انتهى ولا شك ان جعل الواحد ثلاثة جهالة وان ارادوا ان ينفك  
نفسه الذات فجهالة اخرى واقتضارع على العلم والمعرفة دون القدرة وغيرهما جهالة  
اخرى ولا عبرة بتاول ان القدرة عندكم راجعة الى الحياة وان السمع والبصر راجعات  
الى العلم لظهور موارم بدونه ثم قالوا ان الكلمة بمعنى اقنوم العلم اتحدت بجسمه  
وتدرعت بها سموت بطريق الامتزاج كما متزاج الحديد بالحديد وبطريق الاسكان  
كما شرب الشمس كوة على يدور عن المستطوريه وبطريق الانقلاب كما ودماء  
صار الاله هو المسيح عند المجمعين به ومنهم من قال ظهر اللاهوت في الاله بالناسوت  
اي الجسد كما يظهر لذلك في صورة البشر ومنهم من قال تركب اللاهوت والناسوت  
كالنفس مع الجسد ومنهم من قال ان الكلمة وهو العلم قد فاضل الجسد فيصدر عنه  
خوارق العادات وقد مضاهيه فخله اللازم والاقايم المغير ذلك من الخدائات  
ومن عظيم جهالة القوم في قولهم في حكم الاتحاد واللاهوت بالناسوت ان ادم ابا البشر  
عليه الصلاة والسلام لما اكملت الشجرة وعصى امر ربه لم يخف العقوبة بترك  
لكم عقوبة الاله على ما هو عليه من عظيم الحلال طيب ليد نظير له فيه نقض  
قالوا ان اتحدت الكلمة بجسم عليه الصلاة والسلام وصار بذلك الاتحاد الالهكم  
بنفسه وبذلك للحقوبة نبأه عن ابيه ادم عليه الصلاة والسلام ولم يكن في  
انها عناية به منسوبة في الاله كما علمته اذ دعوا له ملكة قالوا فهذا هو حكمه  
وصليه فقتل لم هذا القتل والصلب الذي رجمته وقوعه به على التذرية الناصرية

بلغ

دون اللاهوت ام كالمها معاقبات قلتم ان قد ربه ناموت عيسى فقط قوصة على  
ما زعموه من ان اتيه الاله العقوبة بمن ليس له نظير له نقض له اذ لا شك ان  
الناسوت وحده وهو عبد عيسى عليه الصلاة والسلام ليس له قطعه وايضا  
فكيف ينزاد الناسوت بذلك القتل والصلب مع القول بانما راجع به اللاهوت وان  
قلتم ان القتل والصلب نال المجموع من اللاهوت وان سوت لزم ان الاله يلحقه  
الموت واللام وغير ذلك بما يلحق الخلق وذلك سيظهر من حدوده ضرورة وهو محال  
قطعا مع انه يورى الى انعدام الاله ضرورة تركبه عندهم من الاقايم الثلاثة وكل مركب  
ينعدم بانعدام جزيه وقد انعدم جزء الاله الذي حل بجسد عيسى لقتله معه وان الامر  
على هذا الغرض الى ان الاله انفق من نفسه بنفسه لنفسه في مقصدة صدرت  
من عبده وهذا مما ينة الخدائات وغبانة الضلال والخللات فنبأ لعقولهم  
تخلها احسان ادمية قال بعضهم وبالمجاسة مع اخس الفرق انها ما وارذلت اهلها  
وبعارة ما في كلام بعض اخرات الاجماع منعقة على ان اخس الفرق فيها هم  
اليهود واما المنتمون الى الاسلام فهم بعض عبادة الشجرة الغابلية بانه لا يمتنع  
ظهور الروحاني بالجسمان كبدل في صورة دحية الحجابي وكيف الحب والسكينة  
في صورة الاناسي والابعد ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الخلق وادب الناس  
بذلك على اولاده المخصوصون الذي هم خير البرية والعلم والمجالات العلمية والعبادة  
فلم يكن كان يصدر عنهم في الحلوم والاعمال ما هو فوق انطاقة الكبريه ومنهم من  
المقصودة الغابلية بان السالك اذا بعث في السلوك وحافظ لمة الوصول فربما  
يجل الله تعالى عما يتوكل الطالمون علوا كبيرا فيه كالنار في الجمر عيب لا يمايز او يجه  
به عيب لا اثنينية ولا تباين وروح ان يقول هولاء وانما هو جسد يرتفع الامر  
والهني ويظهر من الغراب والنجاب ما لا يتصور في البشر فساد الرايين عني  
عن اليات قال السجدة دعا من مذمومات اخرات بوجوه الحلول والاتحاد وتسا  
منه في يسى الاول ان السالك اذا انتهى ملكه الى الله تعالى وفي الله تعالى  
بمسوق في بحر التوحيد والعرفات حيث تفضل ذاته وصفاته في صفاته رغب  
عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود الا الله وهذا هو الذي يسمونه القيا والتوحيد  
والله يشهد الحديث الالهي ان المحمد لا يزال يتقرب الى ربي احبه فاذا احبته كنت  
سمحة الذي به يسبح ويصبر الذي به يبصر ويصبر وما يصدر عنه عبارات  
تشعر بالجلول والاتحاد وتصور المحابة عن بابه تلك الحال وتقدر انك في  
عنها بالمقال حتى انتم بما قال ان الحق او ان الله او ما في الجنة الاله وهو غير وافته  
بجدا اذ هي حالة شكر وغلبة ولهذا اذا رجع الى حالة صحوة واحسان من نفسه  
لم يصدر عنه شيء من ذلك على ان من القنوم من واحد بذلك وحكم بقتله كسوي

والخدائات



في الحلاج ونحن على سائر التي تفرق بين كثر الموجد بعدد الاسكان وتفرق  
بان طريق الفناء فيه العيان دون البرهان وان الوقت الثاني ما ذهب اليه بعض  
الحكماء بان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لاكثره في اصله وانما  
الكثرة في الاضافات والقياسات التي هي عملة الخيال والسراب اذ الحقيقة  
واحد يتكرر على الظاهر لا طريق الخاطلة ويتكرر في النواظر لا بطريق الانقسام فلا  
حدود هنا ولا اتحاد لعدم الانشائية والغريب وكلامهم في ذلك طويل خارج عن طريق  
العقل والشرع وبيان انه قالوا الواجب هو الوجود المطلق غسقا بانه لا يجوز ان يكون  
عدما او معدوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة اوسع الوجود لما في ذلك من الاضغاج  
والتركيب فتبين ان يكون وجودا او ليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق مركب  
او غير المعروف محتاج ضرورة احتياج المقييد الى المطلق وضروته انه لو ارتفع المطلق  
لارتفع كل وجود واعترف عليهم بان الوجود المطلق منقوض كلي لا يحقق له في الخارج  
ولما ازيد كثرة الاشياء فتشبهوا والواجب موجود واحد لاكثره في ذاته وانما هو واحد  
لخصي موجود بوجوده هو نفسه وانما الكثرة في الوجودات بواسطة الاضافات  
الابواب كثر وجوداتها فانه اذا انشأ الى الانشأ حصل وجوده الى الغرض في وجوده  
اخر وهكذا ادعى هذا فحق قول الواجب موجود انه وجوده وبين قول الانسان  
او الغرض او غيره موجود انه ذو وجود معين ان له نسبة الى الواجب وهذا الجواب  
عن شناعة النقص بان الواجب ليس موجودا وان كل وجود حقي وجودا قائما  
واجب تعالى انه مما يقبل الظالمون على اكبر اذ كله هذه بايت فانت كثر الوجودات  
وكون الوجود المطلق منها كلي لا يحقق له الا في الزمان ضروري وتمامه الرد على من  
له محل اخر السادس علمت ان محاله ما كانت الحوادث واقفا على المحل والخصصات  
تعالى ينتج ان يتصف بالحوادث ان الموجود بعد العدم خلافا لتكرارها واما انشأ  
بالسار والاضافات الحاصلة بعد ما لم تكن كسكونه غير رافق لزيد الميت وانما  
لعمد المولود والصفات الحقيقية للتغيره التعلقات تكونه عالما بهذا الحادث  
وقادر عليه فجايز وكذا بالاحوال المحققة بعد ما لم تكن كالعالميات النظم  
بمحدد المعلومات عند مشيها كالحسن البصري على ما سعى بحقيق ذلك قاله  
ديدا يندفع ما ذكره الامام الرازي من ان القول بكون الواجب بملا الحوادث  
لازم على جميع مذاهب الفرق وان كانوا يتبركون منه اما الاشاعية فلا تزيلا  
وجبر كانت الواجب غير قادر على خلقه بعد ما كان وقا علمه عالما بانه موجود  
لصورته بما لها لصوته انزاله بالصلاح بعد ما لم يكن كذلك واما المعتزلة فلو  
حدوث المريد به والكارسع لما براد وجوده او عدمه والسا معية والبصير لما  
حدثت الاصوات والالوان وكذا بحد العالميات بتحدد المعلومات عند الحيز

البر

البري واما العلامه فلقولهم بان ثبات تعالى اضافة الى ما حدث ثم فني بالانقضاء  
ثم المعية ثم البعد به وهم لا يقولون بوجود كل اضافة حتى يلزم ان يضافه بوجود  
حادثه على ما هو المتعارف وهذه المسألة هي المعية في عكس المجوزين لتمام الحوادث  
به تعالى فلا يكون وارده في محل النزاع فصل قد بينت في بان المصنف لتمام الصفة  
بالواجب اما كونها صفة فيجوز القدم والحادث وانما في القدم ان يكون غير سبق  
بالعدم وهو عدم في الاصل غير المبرر وهو اسم عن عدا من الحصر لحوال ان يكون  
المصنف ماهية الصفة القديمة الخالصة لما هي الصفة الحادثة على ان يكونا ابر  
تخالص متشاركين في مفهوم الوصفية ولو لم يجوز ان يكون القدم شرطاً او الحادث  
ما نفا وجبنا انه لو جاز اضافة تعالى بالحوادث لجاز النقضات عليه تعالى وهو  
بالجواز الاجماع ووجه المزوم ان ذلك الحادث ان كانت صفات الجمال كان كلو  
عنه مع حوال الانقضات به بعضا بالاتفاق وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن  
ت صفات الجمال استنع انقضات الواجب به بالاتفاق على ان كل ما ينصف هو به يلزم  
ان يكون صفة كمال واعترف باننا لانضم ان المعلوم صفة الجمال نقص وانما يكون  
لو لم يكن حال كلو تنصفا بكمال يكون رواله شرطاً لحدوث هذا الجمال وذلك بان  
يتصف داما بنوع كمال تنقض افراده من غير بداية ومنها به يكون حصول كل  
لاحق بشروطا يزوال السابق على ما ذكره الحكماء في حركات الافلاك فكلو كل فرد  
يكون شرطاً لحصول كمال بل لا يستلزم كمالا غير متناهية فلا يكون نقضا واصب بان  
القدمه اجماعية بل ضرورية والسند به فروع بانه اذا كانت كل فرد حادثا كان النوع  
حادثا ضرورة انه لا يوجد الا في ضمن افراده وبانه على ما ذكرتم لا يخلو الواجب عن  
الحادث فيكون حادثا ضرورة وبانه في الاول يكون خاليا عن كل فرد ضرورة استناع  
الحادث في الاول فيكون ناقصا في الاول على ان ذلك الجمال الذي شرط في شئ  
الحادث رواله ان كانت ثابتا في الاول فان كانت صفتها استنع رواله وان كان اضافيا  
فليس محل النزاع وان لم يكن ثابتا في الاول لزم ان يتصف بالحوادث من مبداهين  
فلا يكون تنصفا داما بنوع كمال فتأمل واستأنف حقيقة الادلة عند معرفت  
النظم له ولما كانت من هذا القسم الواحدية وساقى ببيان حقيقتها ذكرها  
فيه حرمنا على جميع كل فسر من الصفات في ميل واحد دفعا لحجة الطالب  
وحملها على من الانشأ وتنسبها عليه عند المراجعة له على الحاجة اليها  
وهذه المكتبة كافية هنا وان اخرجها بعضهم عن الصفات الشبوية ملاحظا  
توقف بيات ربها بها على كبريت براهينها في الحجة وما عكس الحاجة الى معرفة  
قبل الخوض فيها فنصور ابريت الحج حقيقتها الوصفية واقسامها وبيان انها  
نفسية او سلبية فنقول اما حقيقتها فقال الحج الحق ان الوصفية والكنية

Copy University



من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الاعيان مثل الوجود والاسكان وان تصور  
 به يعني كصوره لم يمس طرق الاكتاف فلا يوفات الا لفظا كما يقال الوجود عدم  
 الى امور متشابهة الانقسام والكثرة هي الانقسام وقد يقال الوجود عدم الانقسام  
 الوجود عدم الانقسام الى امور متشابهة والكثرة هي الانقسام ولا يخفى في انقسامها  
 طردا وعكسا بالامور المتخالفة والما يقال ان الوجود هو عدم الكثرة والكثرة  
 هي المجمع من الوحدات فثبت على ان الوجود يعرف عند العقل والكثرة عند الخيال لان  
 الوجود عند الكثرة والعقل انما يعرف المبدأ قبل ذى المبدأ والكثرة يد شمس صفها في الخيال  
 فتتبع العقل منها امرا واحدا فيكون نفس الوجود بالكثرة عند الخيال وتفسير الكثرة  
 بالوجود عند العقل تفسيرنا لا يعرف لا بالساوي في المعرفة والجمالية واما انقسامها  
 فهي باعتبار شمولها امرا واحدا حقيقيا ان اشيع انقسامها بوجه من الوجوه كالبار  
 واما واحد بالشخص ان اشيع حله على كثيرين كزيد واما واحد بالجنس ان لم يمتنع  
 حله على كثيرين كالمحوان لا بد ان يكون واحدا من وجه كثيرات وجه ظهور  
 وجوب تفار الوجودات فيها واما واحد بالنوع ان كان نفس للماهية المعروضة  
 للكثرة كالانسانية لزيد وعمرو واما واحد بالفصل ان كان جزء ماهية واحدة  
 من اجزاء كمالها كالمشي للحد فيها زيد وعمرو واما واحد بالعرض وهو قات واحد  
 بالمحور ان كانت جهة للاتحاد محمولة فيه على المتعدد كما تجد الباب على حله  
 على اثنين واللفظ واحد بالموضوع ان كانت جهة للاتحاد موضوعا للمتعذر  
 المحمول كما تجد الانسان الموضوع ايضا كالحمار على حله على اثنين <sup>الاول</sup>  
 واحد بالمحور والى واحد بالموضوع ثم الواحد بالشخص ان كان قابلا للتقسيم  
 فاما واحد بالاتصال ان كانت اقسامه الحاصلة منه بالتقسيم متشابهة بالاسم  
 والحد كان قبوله التسمية لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فانه يقبل على  
 المقدار واما واحد بالاجتماع ان كانت اقسامه الحاصلة منه بالانقسام مختلفة كالة  
 المنقسم الى الاعضاء المختلفة ويسمى ايضا واحد بالتركيب وواحد بالارتباط واما  
 نفسيتها وسلبيتها فنقول مذهب المحققين انها مطلية وعليه شيء <sup>الثاني</sup>  
 في نظرية في ملك هذا التفسير وذهب القاضي وامام الحرمين كما نقل عنها ان  
 نفسية قال بعد الميت ومراد القوم بالصفة النفسية صفة كيوثية بل  
 الوصف بها على نفس الذات دون معنى زايده عليها ككون الجوهر جوهرا  
 ذاتا وكسبا وموجودا او قابلا للمحولة وهي صفة كيوثية والة على محر  
 زايده على الذات ككون الجوهر حاديا وسخيا وقابلا للاعراف ولب لواز  
 الاستدراك في الصفات النفسية امرا <sup>اصري</sup> لا يستدراك فيما يجب ويتبع  
 ويجوز وكاشية ان يسد كل منها مسدلا اخر وينوب الاخر ما به وله تنه

مذهب المحققين  
 التسمية واللفظ

تاتي قريبا عند تعرف التل لمقتضية وباني الامر ان تعرف ان العقلية والوجودية  
 تلو احث الوجود والماهية وهات الاعتبارات العقلية التي لا تنقسم لها في الاعيان  
 واللازم التسلسل على ما لا يخفى بل هي الحمولات المتمايزة بينهما كقابلية الخلق اذ  
 العلة لا تكون علة الا بالاشبه بالحلول وبالعكس فلا يجتمع في شيء واحد الاعتبارات  
 كاحلة المتوسطة التي هي علة لمحلوليها معلولة لعلتها <sup>اعلم</sup> ان العلة عند الاطلاق  
 لا تنصرف الا الى الفاعل وهو ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال او بانضمام الغير اليه وقد  
 مطلق على ما يحتاج اليه الشيء والمحلول على ما يحتاج الى الشيء وهو بهذا المعنى ان  
 داخلية فيه او خارجية عنه فان كانت داخلية فوجوب الشيء اما بالفاعل وهي  
 العلة الصورية وانما بالقوة وهي العلة المادية وان كانت خارجية عن الشيء فان  
 ان يكون الشيء وهي العلة الفاعلية او الاجللية وهي العلة الغائية وتنسب للاوليات  
 بعلة للماهية لان الشيء يفتقر اليها في ماهيته كما في وجوده ولذا لا يعقل الا بها  
 او ما ينتزع عنها كالجنس والفصل والامريات بعلة الوجود لان الشيء يفتقر  
 اليها في وجوده فقط ولا يعقل به ونها فان قلت فما وجه المحصر قلت <sup>الاشياء</sup>  
 لانه لا دليل على انحصار الخارج فيما به الشيء وبالا حله الشيء سواء فان قلت فبقية  
 اجزا الشيء ثم خلا فماذا قلت في المادية والصورية خرا ومن الصورية والمادية  
 وباسب اليها من الاجزاء الصدف فيخرجها عليها فان قلت كالالات والشروط  
 تندرج في ذاتها في الغائية والى راحة الى ما به الشيء <sup>اعلم</sup>  
 ان جميع ما يتوقف عليه الشيء ويحتاج اليه يجب لا يفتقر هناك امر اخر يسمى  
 علة بانه وبعضه يسمى علة ناقصة وان المحل الواحد بالشخص لا يكون معلولا  
 لعلتين تستقل كل منهما بايجاده خلافا لبعض المعتزلة وان الواحد من جملة الوجود  
 لا يلزم ان يكون معلولا واحدا بل قد يكون كثيرا خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى  
 ان الواحد للحض من غير تعدد شروط والات واختلاف جهات واعتبارات  
 لا يكون علة للمحلول واحدا فان امتناع اجتماع العلل المستقلة على  
 معلول واحد فلوجب <sup>اصري</sup> انه يلزم احتياجه الى كل من العلل كونهما  
 علة واستغناء عن كل منهما ككون الاخرى مستقلة بالعلية وبانها انه  
 ان توقف على كل منهما لم يكن شيء منها علة مستقلة بل جزء علة لان معنى  
 استقلال العلة ان لا تنقسم في ذلك لغير شيء اخر وان توقف على احدهما  
 فخطا كانت هي العلة دون الاخرى وان لم يتوقف على شيء منها لم يكن شيء  
 منها علة وهذا خلاف الواحد بالنوع فانه لا يتبع اجتماع العلل عليه محققات  
 يتبع بعضها اخره <sup>بفهمه</sup> وبعضها بشكل فيكون المحتاج الى كل منهما امرا غائيا  
 المحتاج الى الاخرى وهيليه لا يلزم احتياج شيء الى شيء والخاصة عنه بعينه

باني



ولا يلزم من احتياج النوع الى كرات العنبر عدم استقلالها بالعلية للندود ذلك كزنا  
 الحرارة التي تقع بعض هذه النار وبعضها بترك فتويع الحرارة يكون معلولا لعلية  
 التغيرات وقد يمتثل بنوع الحرارة الواقع بعض جزئياتها بالنار وبعضها بالشمس  
 وبعضها بالحركة ونوقش في كون هذه الحرارة من نوع واحد ودفع باب المرد  
 بالنوع ما هو نوع من الحقيقة **باب السجدة** وهما معك وهو ان الواحد بعينه  
 وان كانت من حيث وقوعه بالعلية المعينة محتاجا اليها كلف هل يصح استناده الى  
 علته لا بعينه بان يقع بتركها على سبيل المبدل بان يكون الواقع بعينه هو  
 الواقع بتلك سلاصركه هذا الجرح في ساقفة معينة في زمان معين اذا وقعت  
 بتحرك زيد فلو فرضنا ما وافقه بتحرك عم وهما تكون هي بعينه فيه تردد  
 مبناء على ان اتحاد الفاعل هله يدخل في شئخص المعلول وهذا غير ما نفكر  
 من انه لا يدخل في شئخص الحركة لوصلة الفاعل من تقع الحركة للعين  
 بتحرك زيد وبعضه بتحرك عم وانا المخطا في اننا لو فرضنا في ذلك الزمان  
 في تلك المسافة وافقه بتحرك بكر وخاله يدك زيد وعمرو هل تكون تلك الشئخص  
 وتسكر القابل كذا اجتماع العلين على معلول واحد بالشئخص باننا لو فرضنا  
 حو هذا فزدا المتشققا بيد زيد وعمرو يدفعه زيد ويجد به عمرو في زمان واحد  
 علوه واحد من القوة والسرعة والحركة مستندة الى كل منهما بالاستقلال لعدم  
 الرجحان مع انها واحدة بالشئخص ضرورة اجتماع المتكسر ولذا فرضنا  
 في الجوهر الفزد دون الجسر معك فك تتحدد المعلول والجواب **باب** منع  
 استنادها الى كل واحد بالاستقلال بل الى كليهما معك يكون كل منهما جزء  
 علته وليس من ضرورة تركيب العلة تركيب المعلول وتوزيع اجزائه على اجزائها  
 او الى الواجب تعالى كاحد الاراي الحق واما جواز صدور الكثير عن الواحد فلو جبر  
 احدنا اقناعي وهو ان للعقل اذا لاحظ هذا الحكم لم يجد فيه اقتضاعا للاداة ولا  
 لغه في ادعى الاقتناع فعليه **باب** ما يشي تحققي وهو ما سرت امامه البرهان  
 على وجوب صدور المكينات كلها عن الواجب واقرى ما اضغ به الفلاسفة  
 من الشبهة انه لو صدر عنه سيات لكات صدر ربه كذا او صدر ربه لذك  
 فهو من متغاييرت فلا يكونات نفسه بل يكون احدها او كلاهما داخلية  
 فليزم تركيب هذا خلق او خارجا عنه لا رماله فيكون له صدر ورعه ونقل  
 الكلام الى مصدر ربه وتسلل للمصدريات مع كونها مخصوصه بيب حامد  
 والاعتراض عليه من وجهه الاول ان المصدرية اسرا اعتباري لا تحققت  
 الاعيان فلا يلزم ان يكون جرا من الفاعل او عارفا له معلولا **باب** الثاني  
 اريد بتغاير مصدرية هذا المصدرية ذاك تغايرها حسب الخارج فتدع

البرهان

الوجه فلا يثبت كونها بنفس الفاعل حسب الخارج **باب** الثالث ان المصدرية لو كانت  
 متحققة في الخارج لم يكن الفاعل واحدا محضا في شئ من الصور لانه اذا صدر  
 من شئ فقد تحققت هناك مصدرية مغايرة له متغايرة لوجدها للحقيقة  
 الرابع ان المصدرية على تقدير تحققها وعدم دخولها في الفاعل لا يلزم ان  
 يكون معلولا له كجواز ان يكون معلولا لاسرائيل اللهم اذ كان الفاعل الواحد هو  
 الواجب وحيد لا يسمي الدعوى عليه الخامس ان لو تحققت المصدرية لم تكن  
 المعلولات بل لا تتماهيها فيما اذا صدرت الواجب شئ فان المصدرية حينئذ  
 ما تكون خارجة لا يجوز ان يكون معلولا لاسرائيل بل يكون معلولا للواجب مادام  
 عنه فتتحقق مصدرية اخرى بالنسبة اليه وتسلل السادس ان معلوم هذا  
 الدليل لزم ان لا يصر عن الواحد المحض شئ اصلا والاكينات هناك مصدرية  
 داخلية فيتركب او خارجة فيتسلل وان لا يسلب عنه اشيا كنيه كسلب الجبر  
 والكدر عن الاضافات وان لا يتصف بالاشيا كنيه كاتصاف زيد بالبنية والتعود  
 وان لا يتقبل اشيا كنيه كتنول الجسر للحركة والولدان مضموم سلب هذا مغاير  
 لمضموم سلب ذاك وكذا الاتصاف والقبالية فيلزم اما التركيب او التسلسل اذ امر  
 هذا باعلم انه علق على الوجود من قوله فواجب للوجود باسقاط طريق العطف  
 لما رقبه **باب** اي وواجب له تعالى الوحدانية مصدر مثل الزدانية وزنا  
 ويجوز ان تكون باق للنسبة ونوته من زيادات النسب مثل حياني ورفاني  
 وسعاني وهي عرفا عبارة عن سلب ثلاثة اشيا صدرها انتفاك كنهه عن ذاته  
 تعالى وتعبود عنه بنفي اكم المنصل وثانيه انتفا النظر له تعالى بذاته  
 او في صفة من صفاته ويجرب عنه بنفي اكم المنفصل وفي معناه انتران معا  
 باجاء جميع الكليات دوات كاشوا فعلا وعدم امتداد الكاش لحيه في شئ من  
 المكينات والاشياء انتفا ما لئنه تعالى للموادش الثلاث منه انتفاضه منها بالاول  
 فاما المطلب الاول والثاني فقد تقدم ما يغنيه انتفاها ما دلته في بحث محالته  
 للموادش واما المطلب الثالث تعالى باجاء المكينات فسياتي لزوما في بحث عموم  
 تعلق قدرته تعالى بها وصحها في قوله في الخلق لعبد وما علمه والتخصو **باب** السكلم  
 عليه الان انا هربيات انتفا نظير له تعالى في ذاته او صفاته وللقوم عليه  
 ادلة فيها المنته من من المتكسر برهان الثامن وتقرى به انه لو وجد ذات  
 موصوفات بصفات لا الوجود وهو مرادهم فتعلم لوجودها فاذ ان اراد  
 احدها اسرا كركه جسر سلا فاما ان يترك الامر من ارادة منه ككونه او لا  
 وكلامه محال اما الاول فلاته فزمت تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع مرادها  
 وهو محال لا استلزامة عجز الالهين الموصوفين بكلام القدرة على ما هو الغرض

الوجه



ولا استلزامه ارتفاع الضديت والمفارقة انتاع خلوا المحل عنها كحركة جسده  
في زمان واحد او يقع مرارا احدها دون للاخر وهو محال لا استلزامه التفرج  
بلا صريح ومجرب من فرض قادرا حيث لم يقع مرارة ووجوب مجرب من وقع  
مرارة لا انتفاء والمماثلة بينه وبين من لم يقع مرارة واما ان في ثلاثة يستلزم  
عجز الاخر حيث لم يقدر على ما عجزت في نفسه اعني ارادة الضد ويلزمه عجز  
القادر لما سرت انتفاء المماثلة بينهما فلا السعد والمفردات كلها بينه وبين  
هذا الثاني فانه ربما يقع ويحال لا يسلم ان مخالفة احدها للاخر واردة ضد  
ما اراده مكنه حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما  
ممتنع حسب شرط كون الجسد في هذا الحيز حال الكون في حيز اخر وهو  
ان المكن في ذاته مكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والمتمنع فيما ذكر  
من عجز الجسد عن الاجتماع اعني كونه في آن واحد في حيزين فكذا هنا عتق  
اجتماع الارادتين وهو لا ينافي امكان كل منهما تحقيق ان لزوم المحال انما هو  
وجود الالهي فان قيل كل منهما عالم بوجهه المصالح والمفاسد فاذا اعلى المصلحة  
فما عدا الضديت انتفى اراده الاخر قلت لو سلم كون الارادة تابعة للمصلحة  
تعرض المحال فما اذا استوت في الضديت وجبه المصالح للامكان ساد ذكرتم لازم في  
الواحد اذا الوجه المقدور فانه لا يبقى قادرا عليه ضرورة امتناع ايجاد الوجود فلو لم  
ان لا يصح بالالوهية لان نقول عدم القدرة بها على تنفيذ القدرة ليس عجزا بل  
بحال للقدرة بخلاف عدم القدرة بان على سبيل الخبر طريق القدرة عليه فانه عجز  
الغير اياه وتلخيص انه لو وجه المحال لا يكت ان يفرق بينهما فافهم بان يريه  
احدهما حركة زينة والاخر سكونه لان كل منهما في نفسه امر مكن وكذا انقلب  
الارادة بكل منهما ادلائق اذ بيت الارادتين ببيت المراديتين وحينئذ اما ان حصل  
الامران في جميع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو امانه الحدود والامكان  
لما فيه من مخالفة الاحتياج فالنتيجة مستلزم لامكان التامع المستلزم للمحال فلو  
بما لا قال السعد وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر لزم  
ممكن وان قدر لزم عجز الاخر قال وما ذكرنا منه في ما يقال انه يجوز ان يتفقا  
من غير تمانع او ان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لا استلزامها للمحال وان  
ممتنع اجتماع الارادتين كرامة الواحد حركة زينة وسكونه معا انتهى قال في  
المخالف من هذه البرهات يسمى برهات التمانع واليه الاشاق بقوله تعالى لو كانت  
فهي الحجة الا انفسدنا فان اراد بالانفساد عدم التكون فتقريبه انه لو تعدد  
الاله لم تتكون السماء والارض لان تكونهما اما مجموع القدرتين او بكل منهما او باحد  
والمحال باطلا الاول فلان من ثبات الاله بحال القدرة واما الاخيران فلما سرت

بالضاد

بالانفساد والخروج عما هو عليه من النظام فتقريبه انه لو تعدد الاله لكان بينهما  
التنازع والتخالف وعجز من كل من صنع الاخر عجزا عن النزوع الحاف فلم يحصل  
يب احدا العالم هذه الاشياء التي باعتبارها صار المحل منزلة لشخص واحد وعجز  
النظام الذي به بقا الانواع ونزيب الآثار وفي سره لعتايد النسق والامر ان  
قوله تعالى لو كانت فهي الحجة الا انفسدنا حجة اقلعية ولللازمة عادية على  
ما هو اللائق بالخطايات فان العادة عادية بوجود التمانع والتخالف عند تعدد  
الحاكم على ما اسير اليه بقوله تعالى وعلى بعضهم على بعض والافان اريد انفساد  
بالعجز اي مروجها عن هذا النظام المتشاهد فمراد التحد لا استلزامه لجواز الاتفاق  
على هذا النظام وان اريد امكان انفساد فلا بد لير على انتفايه بل المقصود ساهية بطي  
السموات يريه ويتبدل الارض ورفع هذا النظام فيكون مكن لا محالة للعالم  
الملازمة قطعية والمراد بانفسادها عدم تكونها بمعنى انه لو فرض صانعات لا مكن  
بينهما تمانع في الافعال فلم يكت احدهما صانعا فلم يوجد للصنوع لان نقول امكان  
التمانع لا يستلزم الاعداء تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء الصنوع على انه يرد  
منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالتحول منع انتفاء الاله ان اريد بالامكان فان  
مقتضى كله لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فيه فلا يفيده الا الدلالة  
على ان انتفاء انفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التحد قلت منع عجز اصل  
القدرة لكت قد تستلزم الاستدلال بان انتفاء الجدا على انتفاء الشرط من غير دلالة على  
تقريب زمان كما في قول لو كان للعالم فتيما لكان غير متغير وللازمة من هذا القبيل  
وقد يقتضيه على جميع الازمان احد لا يستلزم بالاضيقع الخط انتهى اعترض  
عليه في دعوى اقلعية الحجة وعادية الملازمة بامر من احدهما ان ما  
التيه حكم بكنه من قال ان دلالة الاله اقلعية كما في معاش لان الخصم اذا منع الملازمة  
لم يمت الاستدلال وذلك مستلزم ان يعلم ان الله تعالى رسوله بالاسم الاستدلال  
على المكر كيت فيلزم احدهما ويرى اما الجهد او السعة محال ان من ذلك علوا  
كبير او كائنه منع استلزام كون الملازمة عادية لكون الحجة اقلعية وسنة  
قوله السعد في شرح المقاصد والحدود انما يتحمل معنى انه لو فرض دفعه لم  
يلزم منه لذاته محال لا معنى عجوب العالم اياه مشقة كما في التث او كما كما في  
احتفاء المقلد وللحاد السبعة التي لم يقدر قط مرفها عدم امانه كل واحد  
من ملكيت مقتدرت سدة رنة او اقلهم على موافقة الاخر وكل جليل وخير بل  
فطلب العلو والافزاد بالملك وقهره لاخر فليس بالالهي مع وجوب انتفاء  
الاله بافسي غايات العظمة والكبرياء وانما غلط من قال غير هذا من قبل انه اذا  
احضر التقييد اعني دولم انتفاها لم يحبه مستحيلا في العقول ويسى انهم يوفق

ع



فيسفر منه العلم القطعي بحالة النقيض بل مجرد الجرم عنه موجب بان الاصر هو  
 وان كان نقيضه عام متخلو ونوعه والجواب عن الثاني ان روح بني كرامة  
 على منع اطراد العادة باختلاف المحكم عند النقد وكلها حيث يستحيل خلافه فيها  
 ويؤيد به صريح الاسمية بان تلك الملازمة ليست خارجة عن مسائل الفط والما  
 بعضهم بان العاديات ضد اليقين في الشاهد بلا واسطة واما الخائب فاما تنبه  
 فيه بطريق قياسي على الشاهد فلهذا انطرق الاختال الثاني لليقين على ان العادة  
 اذا كانت اغلبية لا تقيد اليقين وانما تقيد اذ كانت دليمة انتهى واما الاول فانه  
 نقضه تلبية السعد اعني العلامة المزاهد الشيخ على الذي هو بحد بحد بحد  
 للجواب عنه بسلام جيد اخذت لنجودته ابراهه ولقظه حيث سبلت كلامه  
 السابق الاقاصيه في الجواب على وجه يرمي الى الصواب متوقف على ايراد ما اورد  
 للاسلام رضى الله عنه بما حمله ان الادلة على وجود الصانع وتوحيد جبري محرم  
 الادوية التي يعالج بها مرض القلب والطبيب ان لم يكن حازقا استهلا الادوية على  
 قة الطبيعة وضعها كان افساده اكثر من اصلحه كذلك الارشاد بالادلة الى الهوان  
 اذ لم ذلك على قدر ادر ذلك العقول كانت الاضداد للعقائد بالادلة اكثر من اصلحها  
 يجب ان لا يكون طريق الارشاد بطريق احد على وتيرة واحدة فالنوع الصحيح سماعا او تقليدا  
 لا ينبغي ان يتحرك عقيدته بتغير الادلة فان التي على الله عليه وسلم لم يطالب العرب في  
 دعوته ايامها اكثر من التصديق ولم يفرق بين ان يكون ذلك التصديق بايات وعقد  
 او يثبت برهان والما في الظن الطبع الضعيف العقل الجاهل على التقليد المصطنع  
 لا تتفق معه الحجة والبرهان واما ينبغي معه السبق والسنن واشتراك الذين فيهم  
 نوع ذكرا ولا فضل عقولهم الى فهم البرهان العقلية الخيرة القطع واليقين ينبغي ان يخلو  
 في مجالسهم ما انك من انكلام الخلق المقبول عندهم لا الادلة اليقينية البرهانية  
 لغشور عقولهم عن ادراكها لان الاهداء بنور العقل الجرد عن الامور العارضية لا  
 است به الا الاحاد من عبادته والغالبة على الخلق الغشور والجهل فهم لغشورهم لا  
 بر اليقين العقول كما لا تدرك نور المؤمن ابصار الخفا فيش بل تضمر الادلة القطعية  
 البرهانية كما تنضرب رايح الورد للمجمل واما العقول التي لا يقنعها الخلال الخطابي فيجب  
 الحاجة معه بالهليل القطعي البرهاني اذا تم هذا فنقول لا يخفى ان العقول  
 بالتصديق بوجود الصانع وتوحيده بشمل الحاشية من الحاشية والخاصة والما  
 صوابه عليه وسلم بانور باله عليه السلام اجيب وبالحاجة مع المركب الذي عاينهم  
 عن ادر ان الادلة العقلية البرهانية قاصرون ولا تخبري معهم الادلة الخطابية التي  
 على الامور العارضية المقبولة لهم التي اقنوها وحسبوا انها قطعية وان الثرات العظم  
 مستل على الادلة العقلية الخطابية البرهانية التي لا يجفلى الا العالمون وقليل ما من  
 الاشياء

القطعية

الاشادة على ما سببه الاعام المردى وعند ايات من الثرات وعلى الادلة الخطابية ان  
 مع اعامة توصول عقولهم الى احداتها بطريق العباد تلبية الحجة على الخاصة والعامة  
 على ما يكر اليه قوله تعالى ولا ادب ولا ايس الا كتاب حيث وقد استل عليها  
 والاشادة قوله تعالى لو كان فيها الحجة الا ان لم يفسدنا اما الدليل الخطابية المدلول عليه بطريق  
 العباد متولزم فيها د المسوعات والارث عروجهما عن النظام المحسوس عند تقدير  
 الامة ولا يخفى ان لزوم فسادهما اما يكون على تقدير لزوم الاختلاف ومن البين ان الاختلاف  
 ليس بلزوم قطعي لاشياء الاتفاق فلو لم الغضا ولزوم عادية وقد اثار اليه العالم الرازي  
 حيث قال اجريه استعالي انك محرم الواقع بنا على الطاهر ولا يخفى على ذوي  
 العقول السليمة ان ما لا يكون لارث وقطعي لا يصير محمدا الجاهل وشبهه اياه رها  
 دليلا قطعي كما كانت شتيه برهاننا وقطعي صلابة في الدت رفضة للاسلام والمسلمين  
 فعبات هيئات بل ذلك من درجة لطفت الطامنين ورفضة الدت لا يحتاج الى ادراك  
 ما بين قطعي قطعي لاشياء الثرات على الادلة العقلية القطعية التي لا يعقل الا  
 العالمون بطريق الاشادة النافعة لخاصة وعلى الادلة الخطابية النافعة للعامة  
 بطريق العباد واما البرهان العقل القطعي المدلول عليه بطريق الاشادة فهو برهان  
 النافع القطعي باجماع المتكلمين المستلزم لكون مقدوريت قادري ولعجزها وعجزها  
 على ما بين فيه ايضا لا النافع الذي يدل عليه الالية بطريق العباد بل النافع قد يكون  
 برهاننا قد تكون خطايا لا ينبغي ان يتوقع ان كل نافع عند اكمل برهان قطعي  
 لزوم الغضا المدلول عليه بالاشارة لانت في خطابه لزوم الغضا المدلول عليه بالعبارة  
 لان الغضا المدلول عليه بالاشارة هو كونه مقدوريت قادري وعجز الاله عن الجبروت  
 او عجزا صرحا والغضا المدلول عليه بالعبارة هو خروجه المسوعات والارث عن النظام  
 المحسوس فان احد هاتين الاضرتي قالت فاذا لم على اشتراك الثرات الجبر  
 على الادلة العقلية على التوحيد بطريق الاشادة وعلى الادلة الخطابية عليه بطريق  
 العباد وان الاشادة او في الخاصة والعبارة اوفق للعامة وان قوله تعالى ادع  
 الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وهذا هو الذي احسن اسر لنس على الله عليه  
 وسلم بالا مستل لكل منهما على حسب ادراك عقولهم الى النما طين على ما ينبغي  
 به قوله صلى الله عليه وسلم كلوا الناصب مما يعفون طهرتك بان القول بالاشارة  
 الثرات على الدليل الخطابية ان نافع للعامة المحاف للزاهم والهامه كاشفاله عن الزاهم  
 القطعي لخاصة خاصة قوله سدي لا يحيط عنه والله تعالى مد المؤمنين انش  
 هذا وقد اعترفت تعجب المشاخرين على تزيده شرح المقاصد السابق بانه  
 انك على تقدير النافع الثراتي فقط بان يقال لو وجد الهات لزوم عدم تكون السما  
 والارض بان يفرقت قاعهما فالملزمة فتوجه لان مجرد وجودها لا يستلزم عذلا

Copy



وتنوع النماذج المفروضة على ما قدر انما من جواز اتفاقها على التكوين والنظام وان كان  
اعني الترتيب على الاطلاق دون تقييد بغيره فان كان يقال لو وجد الهات لم تكون  
الشيء والارض لان تكوينها الى اخره فيمكن اعتبارها في الاول من الترتيب بنا  
على ان مجال القدوة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة بتسلي على وجه يكون  
القدوة الاخرى مدخل فيه كما في افعال الحيات عند الاستعداد ويمكن اعتبار الثالث  
بان يريد احدنا الوجود بقدرة الاخر او بغيره بآرادته تكون الاسرار الى الاخر  
والاستحالة ويمكن تقدير ترتيب ترتيب شرح المقاصد بان يقال اما ان لا يكون تكوينها  
الا مجموع القدرتين او يمكن باحدهما دون الاخرى او يمكن بكل منهما ويلزم على الاول  
مجردا وعلى الثاني مجرد احدهما وعلى الثالث الترجيح بلا مرجح وقد اعترض هذا  
المحقق ايضا على قوله في ترجيح عقائد النسبي بجواز الاتفاق على هذا النظام بانه  
يقال عليه الاتفاق وهو التوافق على احدى هذه النظم المتشابهة واستمراره محال  
لانه يستلزم احدا من كل منهما محال فانه اما ان يكون مع قدرة كل منهما على الاستمرار  
فما يربيه الاخر او بغير قدره احدهما على الاقتران دون الاخر او لا مع قدرة واحد منهما  
على ذلك وكل منهما محال ادعى الاول يلزم ان كانت تختلف سراد كل منهما عن تعلق ارادة  
فكون عاجزا من هورا فلا يكون المحال والآخر انه قادر على المحال لصح كونه المحال وعلى  
الثاني يلزم ان كان مجرد احدهما المتناهي للوحدة وعلى الثالث يلزم ان كان مجرد كل منهما  
المتناهي محالا وهو غير ممكن في هذا الافتراض بان هذه المحالات انما هي لوازم لوجود  
الاحد لا للاتفاق فيما من حيث هو اتفاقا فيما من حيث هو ممكن وجاز ان لا يلزم من ذلك  
وقوعه محال من حيث وقوعه وان امتنع الاستحالة معروضه اعني وجود الاحد  
لما ذكرته انه ليس كسائر الازرار والاحوال التي تمتع مصدرها وموضوعها ويتفق  
مصدرها منه وتوحيدها بها لا يمكن وان امتنع في الخارج ونفسه الاسري حيث  
توقفها عليه انتهى وبمقتضى ما هو حاصله ان هذا اذ هو من قول له في الجد للقدوة  
لا يستلزمه اذ مرانه مجرد التعدد بخبره عن برهات النماذج انتهى على ذلك  
المحقق قال واعلم ان ظاهر قوله تعالى لو كان فيها الهة لالاب لفسدنا  
الاستدلال على نفي تعدد المصانع الموصوفة في الشيء والارض اذ المعنى لو وجد الهة  
موصوفة فيها غير الله لفسدنا وليس المعنى لو كانت فيها الهة الالاب فالخلاف  
الملازم في الالة قطعية وان الالاب حجة برهانها لان ثابتهما فيها غير ممكن  
يكنى من تلك المقادير التي اشار اليها بقوله فيها ويمكن تقديرها كما تقدم  
قال وقد يدعى كون الملازمة قطعية على الاطلاق وتوجه بان تعدد الواجب  
يستلزم ان لا يكون المحال بكنه فضلا عن كونه موجودا ولو ان كان مع تعدد الواجب  
لا يمكن النماذج المستلزم للمحال لان امكان النماذج للزم مجموع امريه تعدد الواجب

وامكان

وامكان تسمى الالاب او يمكن ارادة احدنا وجوده ولا ضرر منه على ما قررنا فاذ انت  
التعدد فيلزم ان لا يكون تسمى الالاب حتى لا يمكن التمايز المستلزم للمحال انتهى وحاصله  
اختيار الحق الاخير اعني ان يرد بانها عدم امكانها وانما كانت لتخالف اللازم بان  
بعضهم بك حار الفساد في الالاب على هذا المعنى بالاعتراض عن انتقها وانما اعترضت بعض  
الناظرين عليه بان انتقها ان كانت العام لا يستلزم عدمه لجواز كونه واجبا في ذوق  
باب من كلامه على كونه القابل للثبات في معنى هناك سوراخر مطلب يتعلق  
الغرابير اقدرا انه على انما سمى ذكر في المعنى ان لا تكون منزلة غير موصوف  
بها وبنا للمعاني جمع منكروا بسببه فقال الجمع المنكر قوله تعالى لو كان فيها الهة  
الالاب لفسدنا فلا يجوز في الالهة ان تكون للاستشهاد بجمه المعنى اذ التقدير  
حيث لو كان فيها الهة ليس فيها الهة لفسدنا وذلك بغيره عنونه انه لو كان  
فيها الهة فبما انه لم تعدد او ليس ذلك بمراد ولاست حقه الفظ لان الهة  
جمع منكر في الاكبات فلا عموم له فلا يصح الاستشهاد لوقلت فام رجال الاريا  
لم يصح اثباتا وزعم البرد ان الالاب للاستشهاد وانما بعد ما يدل على بان لو  
دول على الامتناع وامتناع الشيء انتقاه وزعم ان المخرج بعد ما جاز وان محذو  
كان معانيزه اجود كلام ويرد انه لا يقولون لو جاز في ديار اكرمه ولا وجاز في  
احد اكرمه ولو كانت منزلة ان في الجاز ذلك كما يجوز ما فيها ديار وما جاز في احد  
دعالم جاز ذلك على ان الصواب قول من يوجب ان الاو ما بعد ما منه قال  
الشكوك وانما الضابغ ولا يصح المعنى حتى يكون لا يصح غير الذي مرادها الوصف  
والبدل فالادعاء هو المعنى في المثال الذي ذكره من يوجب موطئة المسئلة وهو  
لو كان معا رجل الازيد لغلنا اي رجل كان زيد او عوف عن زيد انتهى فقلت  
واي كالا له بل الوصف في المثال وفي الالاب مختلف في المثال فخصص بكلمة  
في قوله رجل موصوف بانه غير زيد وفي الالاب موكد كنه في قوله جميع موصوف  
بانه غير الواحد وهكذا الحكم ابدأ ان طابق ما بعد الاوصوفها فالوصف مخصص  
وان خالفه بافراد او غنية فالوصف موكد ولم ارست افعي عن هذا المعنى بك التعميم  
فالوا اذا خالفه عند عكس الادعاء فقد اقر له بشعه فان قال الادعاء قد  
اقر له بعكسه لان المعنى عكس موصوفه بانها غير درج وكل عكس فيكون  
بذلك فالوصف بها موكد صالحه للاستقاط سلك في نفسه واحد وتتم الالاب  
على ذلك اذ المعنى حيث لو كانت فيها الهة لفسدنا ان الفساد مترتب على تعدد  
الاله وهذا اصول المعنى المراد انتهى بل غلط ومنها برهات المقادير وتقريبه  
ان يقال لو وجد الهات ويتصفان لامحالة بصفات الالهات العلم والقدرة  
والارادة وغير ذلك فاذا قصد الى الجاد مقدور حيث كرهه جسر عقيد في زمانه

اللامح



فوقه اما ان يكون بغير منها فيلزم مقتدرين قادرين مستقلين عن استقلال  
كل منهما باحاده وقد سبق في الاسرار ان امتناعه وان كان يكون باحداهما فيلزم  
الترجح بلا مرجح لان المختص للمقادير ذات الاله والمقتدرين امكان الممك  
فنسبة الممكات الى الالهية المندرجة على السوية من غير رجحان لا ينافي  
بحوز ان لا يقع كل هذا المقتدر والمزوم الحال اذ يقع بها جميع لا بغير منها فيلزم  
الحال لانا نقول الاول باطل للمزوم محتمل لان المانع عن وقوعه باحداهما  
ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بها وقوعه بها وهذا الذي لا ينافي  
الزمن استقلال كل منهما بالقدرة والارادة ومنها انه لو وجد الهان فان اشغلا  
على احدهما دكر مستدرك في المتعارضان اختلفا لزم مفاسد التامع اعني محتمل  
او محتمل اعداهما مع الترجيح بلا مرجح ومنها انه لو تعدد الاله فانه التمايز لا يجوز  
ان يكون من لوازم الالهية ضرورة استراكها بلبس العوارض فيجوز مغايرتها  
فتزعم الالهية فيلزم حواجز وجهه الاشياء وهو محال كما ياتي ومنها ان  
الواحد كان ولاد لغيره على الثاني فيجب نفيه ولانهم هما لا لا تخصي مملكون  
كل موجود نصه الوجود غير الذي كان بالاسباب وتعود ذلك فاق قيل كان اب  
حالي في الاول ولاد لغيره عليه حين احيى بان المراد ان ماله لا يلد لنا عليه  
عليه نفيه ولنا دليل على وجوده في الازل وقد جاء بان المردان ماله لا يلد  
ان يقع عليه دليل على نفيه والله الواحد قد قام عليه الدليل في الازل وان لم يكن  
في الازل محال ان التركيب فانه لو كان عليه دليل فاما اذ لم يوجد باطل لانه لا يلزم  
الحال في الازل لا يجوز عند المتكلمين واجادته وهو لا يستدعي موجدا ثانيا ولا يخفى  
ضعفه بل ضعف هذا المانع ومنها انه لا اولوية لعدم وكون عدد خلقه قد  
لم يخصه في عدد واللازم باطل لما سبق في برهان التطبيق من الدلالة على تباين  
كل ما دخل تحت الوجود ومنها ان بعدد الاشياء عليهم الصلاة والسلام لا يمكن  
بدلالة المعجزات لا يتوقف على الوجودانية فيجوز التمسك بالدلالة السمعية كما جاء  
الاشياء على الله مع ان التوحيد ونفي الشرك وكما انصوص القطعية من كتاب  
الله تعالى على ذلك واعترض بان التعدد مستلزم للاسكان لما عرفت اوله  
التوحيد وما لم نعرف ان الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكات  
لم يثبت اليقين والرسالة واجيب بانه غلط منشاء عدم التفرقة  
بين كبريت الشيء والعلم ببشوة لان غايته استلزام الوجوب الواحد للعلم  
بعرفته بغير فتنها فضلا عن التوقف وحاصله ان للتوقف بكبريت الشئ  
عليه تحقق وجوب الوجود والوحدة لا عرفته على معرفة ذلك فلا دور فيه  
اعترض على جعل التوحيد بما لا يتوقف الشئ عليه بانه لو لا التوحيد لم يكن التوحيد

الشرع

الشرع اذ يتاقت لنكر الشرع ان يقول فيه هذا ليس شرعا فحقق لانه ليس شرعا  
واجيب عنه بانه ممك التاقت انه شرع في حقه باظهار المعجزة انه ث الله  
والحاصل انه لا خلاف في صحة اليات الوحدانية بالدليل العقلي وحده واختلف  
في صحة الياتها بالدليل السمعي وحده فتبين من دعوى ابي امام الحرمين والامام  
فخر الدين وقيل لا دعوى ابي محض التحقيق وما الى اليه اب الثاني راد الاول  
بعد عذره لا يهاشم باننا لا نسلم ان العلم بصحة النتيجة لا يتوقف على ذلك ويثبت  
ان الخليل ربه رسول ادا دعوى الرسالة واقام الخارق على صدقه فلا يدل وجوب  
الخارق على صدقه ما لم يتحقق ان هذا الفعل الذي جابه لا يقدر عليه احد غير ربه  
ليكون فعله مطابقا لخدمته وسواله تار لا مترلة قوله صدقت فاذ لم يكن لنا علم  
بنفي فاعليه فيه فلا نفعل انه فعله ولا يتبع ذلك الابعاد اليات ان هذا الخارق كما هي  
الموقف مثلا لا نفعل غير انه عز وجل وذلك يتوقف على اليات الوحدانية تحس  
اي القران مرشحة الى وجه الاستدلال العقلي على الوحدانية كقولهم تعالى لو كان  
فيها الهة الا الله لفسدنا وحال تعالى اذ اذهب كل اله باطله ولم يبق بعضه على بعض  
انتهى المراد منه وما فقد عند بعض المتأخرين اعتمده وقالوا لم يبق بانه الا  
توقف تعين شرع الرسول على تعين ربه لا اصل رساله على وجه ربه وقد قدما  
ما فيه نعلم اليات رساله يتوقف على ظهور المعجزة وظهورها يتوقف على صدور  
فعل مختار يخرج العادة وصدوره بهذا الطريق فرع لكونه فاعلم راجب الوجود  
واحد لا يرتب بهيات التطبيق والتامع فلو اثبتت الوحدانية بانه يرجع رساله  
حاله وروى انه دور معنى غير مسبوقة لظهور فسادها ومنها لغيرهم  
انه لو كان الواجب اكثر من واحد لكان كل منها تعين وهو شيء اى حقيقة وشخص  
ضرورة وحسينا اما ان يكون بين الوجوب والتعين لزوم اول فان لم يكن بل جاز  
انما كماله لزم حواجز الوجوب بدون التعين وهو محال لان كل موجود شئ او  
حوال التعين بدون الوجوب وهو ينافي كون الوجوب ذاتيا بل مستلزم كون  
الواجب ممكنا حيث تعين بلا وجوب وان كان بين الوجوب والتعين لزوم فان  
كان الوجوب بالتعين لزم تقدم الوجوب على تعينه ضرورة تقدم الفعل على  
المعلول بالوجود والوجوب مع محال احدهما كون الوجوب الذاتي بالغير  
ان جعل التعين رايدا وان كان التعين بالوجوب او كلاهما بالذات لزم خلو  
المفروض وهو تقدم الواجب لان التعين للمعلول لازم غير محتمل فلا يوجد  
الواجب بدون وان كان التعين والوجوب باسرها لم يكن الواجب واجبا  
بالذات للاستغناء عنه في الوجوب والتعين بل هو احدهما الامر مستغنى  
دعوى اظهر ومنها لغيرهم ايضا انه لو كان الوجوب مستلزما لشيء لكان بينهما تباين



لاقتناع الاثنى عشر بدون التنازل وما به التنازل غير مباح الا ان كان ضروريا فيلزم ترك كل  
 من الواجب ما به الاشتراك وما به الاختيار وهو محال ومنه **الفرع** ان  
 انه لو تعدد الواجب فالتعبد الذي به الامتنان ان كان نفس الماهية الواجبة  
 او ملامتها او بلوازيها فلا تعدد وان كانت ملامتها بامر منفصل فلا وجوب بالذات  
 لا امتناع احكام الواجب في تعينه الى امر منفصل فليتنا **الفرع** فلو تعدد  
 المقام حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الكبر في اللوحيه وخواصها ولا  
 نزاع لاهل الاسلام في ان تدبير العالم وخلقت الاجسام واستحقاق العباد  
 وقدم ما يقوم بنفسه كل من الخواص والمواد من القدم الذي هو الخواص  
 عدم المسوقية بالعدم واما القدم عن عدم المسوقية بالغير وجوب الوجود  
 فهو نفس اللوحيه فثبت اننا نقول بالصفات القديمة دون الدوات مع  
 ذلك لا محل للصفة غير الذات والمعتزلة انما يقولون كلف العباد لا فعلهم  
 دون مباحات الاعراف والاجسام فغير موضح قد يضر طرقت حواك  
 العالم وهو الشرور والقباح الى الشيطان على خلاف مسيئة الله تعالى وان كان  
 باقداره وتمكنه خطر صعب واصعب منه قول التلافة بقدرة المعتزلة بما  
 للنفوس وبعض الاجسام وتقويض تدبير عالم العنصر اليه والى الاطلاق  
 فرجع التوحيد عندهم الى رخصة الواجب لذاته لا غير فالمعتزلة انما يبالغون  
 في نفي تعدد القديم واهل السنة في نفي تعدد الحالق والحمل متفقون على تعدد  
 الواجب والمستحق للعبادة والوجود للجسم واما المذكور فثبت التثنية القائلون  
 بان للعالم الحيز فهو مبدأ الخيرات وظله هو مبدأ الشرور ومنهم المجوس  
 القائلون بان مبدأ الخيرات هو بوزوات ومبدأ الشرور هو اهترت واختلوا  
 في ان اهترت ايضا قد تم اوجادت من تزوات ومبهمهم انه لو كانت مبدأ  
 الخير والشر واحد لزم كون الواحد خيرا وشريرا وهو محال **والجواب**  
 المذكور ان اراد بالخيرت غلب خيره وبالشريت غلب شره ومنه **الفرع** ان  
 ان اراد خالق الخير وخالق الشر في الجملة غايه الامر انه لا يصح اطلاق الشر  
 لظهوره في غلب شره وعورض بان الخير ان لم يقدر على دفع الشر  
 او الشرور فعاجز وان تدور ولم يفعل فشرير وان جعل بقاها خيرا لما فيه  
 من الحكمة والمصالح الخفية كما يزعم المعتزلة في خلق الابل ودرية واقدها  
 وتمكينه من الاعوان ليعمل بنفسه كخلق الشرور والقباح ايضا كذلك فلا يكون  
 شررا وسفها ومنهم عبيد الملكية وعبيد الكواكب وعبيد الاصنام اما  
 الملكية والكواكب فيمكن انهم اعتقدوا كونها موصلة في عالم العناصر مبدية  
 قديمة بازمان سخرها العباد وعنده الله تعالى مقربة اياهم اليه واما الاصنام  
 فلا خفا

فلا خفا في ان العالم لا يعتد فيها ميات ذلك قال الامام ولهم في ذلك تأويلا  
 باطله **الاول** انها صور ارواح تدبر اسرارهم وتعتن باصلاح حالهم على ما سبق **الثاني**  
 صور الكواكب التي التي تدبر هذا العالم قد رتبوا كلالا فيها بما رتب ذلك الكواكب  
**الثالث** ان الاوقات الصالحة للطلسمات القوية الا ان لا توجد الا احكاما  
 اربعة متطاوله حدان فلو ان في ذلك الوقت طلسمات لطلوب قاص يعقلونها  
 ويرجعون اليها عند طلبه **الرابع** انهم اعتقدوا ان الله تعالى جسر على احد  
 ما يكون من الصور وكذا الملكية فاختاروا صورها بالعباد في حسنيتها وتزيينها  
 وعبدوها لذلك **الخامس** انه لما مات نبي من هو كامل المرتبة عند الله تعالى  
 اتخذوا تمثالا على صورته وعقلوه تسخفا الى ان مات معالي قوسلا ومنهم الجسد  
 القابلون بان عزير ابى الله لما احياه الله تعالى بعد موته وكان بعد التوراة  
 من تلحقه ومنهم النصارى القائلون بان المسيح ابى الله تعالى حيث ولد  
 بلا اب وورد في الانجيل ذكرهم بلفظ الاب والاب والجد **والجواب** انه لو صح المنقول  
 من غير تحريف فحق الابع الربوبية وكونه المبدأ والمرتبة ومعنى النبوة التوجه  
 الى جانب الحق بالكلية كانت المسيرة وقصد الشرف والكرامه ولهذا نقل  
 في الانجيل مثلا ذلك في حق الامة ايضا حيث قال اني صاعد الى ابي في ابيكم ربي  
 والى ابيكم والى ابيكم فثبت في الكرم في اللوحيه ثابت عقلا ومرد في استحقاق العباد  
 مرمي وما اسروا الالميعد والحقا وحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون انتهى **الفرع**  
 قال باني بتردي لم يقل احد بالوحيه العرض فان قلت **الفرع** لانهم لم يقلوه  
 احد فان طائفة من الثوبه قالوا بالوحيه النور والظلمه وهما عرضان ومن  
 الطائفت قالوا بالوحيه الطبايع الاربع اعني البراه والبرود والرطوبة واليبس  
 الحاصلت بعامل العناصر الاربع وهي كبرية اعراف **كل** القائلون بالوحيه  
 النور والظلمه قالوا بان النور والظلمه صلت سمعان بصبرات على ما ذكر في  
 النصه فلم يكونا حينئذ من الاعراض فكذلك الطبايع ولا فلفق ومع عقلا يقولون  
 بكون العرض صانعا للعالم انتهى **الفرع** المتدارك متصل قار الدات والكم  
 عرض بقل التجدي لذاته فجميع الكيف والنسبه **الاول** لا يقتضي لذاته نسبة  
 والنسبه تدبر باعتبار محله كالبياض والاكاف كذلك لاننا يقتضي لذاته اضافة  
 والمواد بالاتصال ان يكون لاجزائه المفروضة بغيره العقل حد مشترك تلاق  
 عنده وبه خرج العدد او لا لثبات كلاك ادعى عرض بقل التجدي لذاته  
 لكنه منفصل لا متصل اذ لا حد مشترك تجديدها واحد وواحد ببلات  
 فلا اتصال بينهما والمواد بكونه قار الدات ان تكون اجزائه المفروضة كانه  
 مجتمع في الوجود الخارجي وبه اجزعت الزمان فانه وان كان كما تنصلا لكنه

تدريعا



ليس بقار الذات سواء تحركه انقلبه او بقدرها اما الاول فلابد حركه انقلبه  
واحدة من اول الزمان الى اخره وليست بمجموعة الاجزاء في الوجود بل وجود  
كل جزء منها مشروطا باقضاء ما قبله فلا يسمى بحداد او اما الثاني فليغير ما ذكر  
في الاول اذا جاز مقدار الحركة غير قارة الذات فلا يوجد واحد منها الا بعد  
انعدام الآخر المتصل ان قبل انفسه في جهة واحدة فقط فخط وان قبلها  
في جهتين فقط فسطح وان قبلها في جهات غير تقابل فحيز تقابل فاحظ امتداد واحد  
لا يحتمل التجزئة في جهة والسطح امتداد يحتمل التجزئة في جهة وامكن ان يحارم  
تجزئة اخرى قائمة عليها حتى يترك فرض بعدد من على فواحد ولا يكت غير ذلك  
والحيز يحتمل التجزئة في ثلاث جهات وحقيقته كمية فتمده في الجهات الثلاثة  
بالسطح الواحد وبالسطوح لها باعتبار كل جهة امتداد لازم كما في الفكر او غير  
لازم بل يتغير كما في الشجرة كلما بين السطوح الستة المربع جوهده غير  
هو الجسم الطبيعي وكمية قائمة سارية فيه هو الجسم التقليدي ويسمى باعتبار  
كونه شعوبا بين السطوح او حواض السطح الواحد المحيط تحفا وباعتبار  
كونه نارا من فوق عمقا وباعتبار كونه صاعدا من تحت سكا وباعتبار اتساعه  
ان الاجزاء المفروضة للخط تتلاقى على نقطة مشتركة وللسطح على خط مشترك  
وللجسم على سطح مشترك وكذا الزمان ان اعتبر انقسامه يتوحد فيه شيء  
الان يكون نهاية الحاضري وبداية المستقبل خلافا للجهة مثلا فانها اذا  
قسمت الى اثنين وثلاثة لم تكن هناك حد مشترك وان عين من واحد من  
الجهة لما مشترك كان الباقي اربعة لاجل جهة وان عين من غيرها صارت  
الجهة ستة اذا علمت هذا فالطول والمعرض والعمق انما يربطها بقدر  
الامتدادات كانت كيات محضه وان اريد بالطول البعد المفروض الاول  
الطول لا امتدادات او البعد الماخوذ من راس الانصاف الى قدمه او الحيوان  
الى ذنبه او من مركز الكرة الى محيطها وبالمعرض البعد المفروض ثانيا  
او اقصر البعدين او البعد الاخذ من عيب الحيوان الى شماله وبالعمق البعد  
المفروض ثالثا او الثلث للمعتبر من اعلى الشئ الى اسفله او فيما بين فهد  
الحيوان وبطنه لم تكن كيات محضه بل ما حوز به اضافات ولها ابع  
سليها عن الامتداد كما يقال هذا الخط طويل وذاك ليس بطول سلبا  
الاول ان كانت جهة احدها لا من او كما لا يقع في العددين بل في سماع وقد عتد  
على الاصل فواحد على عدل العدد وجاز وقوعه في النقي والاثبات  
وليس جليد من صبح الفوم وان كانت اصلية مثل ما لا دار من احد اخص  
بالنقي وهو من صبح الفوم الثاني قال بعض المحققين فان كانت نقطة

مخرج

النقطة بالواحد والآخر فقال تعالى والحكم اله واخذ وقال تعالى فله عوانه احد  
منها بينها فرق من جهة الحق قلت من الناس من لم يفرق بينها معنى  
وهو الحق ومنهم من قال الوجود راجع الى الذات واللاحدية الى الصفات  
اي واحد في ذاته واحد في صفاته ومنهم من فكك ومنهم من قال الوحدة  
راجعة الى النقي المثل واللاحدية الى النقي الجزي ومنهم من عكس كما قاله شيخ الاسلام  
الانصاري في شرح الرسالة وقال الفسيفي وصحابة التفرقة ما حاصله ان  
الواحد اسم لفتح العدد واللاحد اسم لتثني ما يذكر بعده معه وان اللاحد  
ملازم للنقي والواحد مستعمل فيه وفي الاثبات وان اللاحد انما يذكر في صفاته  
تعالى على جهة التخصيص فقال عوانه احد واللاحد راجع الى صفاته  
عنه تعالى وحيد وواحد ولا يطلق ذلك عليه تعالى لعدم التوفيق فان بعض  
وقد الثالث احبب بالمعنى ما قبله قلت يرد ان اطلاقه على اسم الواحد  
في الله تعالى واللاحد في غيره اللهم الا ان يكون الحداد ان احدا من كانت مستعلا  
صفة كانت خاصة به تعالى فيكذب سلبا واما منع اطلاق الواحد منه عليه  
تعالى فليس واما منع اطلاق الواحد عليه تعالى فصفة فممنوع فليتنا ملوكهم  
**مرحبا** حال لازمه من المعاني في له من قولهم فواجب له الوجود يعني ان وجوب ما ذكر  
من الوجود والميقار والمفارقة للموادك والوحدانية ثابت له في هذه الحالة يجوز  
جعلها حالا موكده لعاملها اولها صحتها على الاصحى وقوله **او ما** اي صفا  
انه تعالى مطلقا بكونه كائن او سلبية او بغيره **سلبية** من المسا بالعوض  
وهو النور مثل كاد سنا برفقه يذهب بالابصار والحداد انما كالنور جامع  
الاقتدار ومن المسا بالمدة وهو الرفعة والعلو مثل قول **انما** عر  
**بلطف** المسا مجدنا وسنا وانا النقي فوق ذلك مظهرها **جملة** اسمة  
حال ناسبه صاحبها وعاملها صاحب المفردة وعاملها ولم يات معناه بالواو  
لكفاية الربط بالبصر عنها ملجأ ريد صاحبها يد على راسه والقول فيها  
كالقول في الحال المفردة فليتنا ملوك في تعبير بالصفات مما هو اعني السلب  
رد على من زعم ان الفوم لا يطلق في الصفه الا على الوجود وانما انما يسمى  
السلبيات نفوذا فيجعلون العلم صفة والحق نفعا على ان لم اقبل على انهم  
يسمون السلبيات نفوذا واما الصفات فيطلقونها على ما هو اعني من ذلك  
فيكون على هذا كلففت صفة وليس كل صفة نفعا فينبغي عموم  
وخصوص مطلق والصفة اسم مطلق والنفث اخص مطلق وعلى  
هذا اقتدرج الاضافات تحته مطلقا للصفات واما اعلى قابلية الاوصاف  
جميع تعني الصفة او على من الاضافات المستعملة للصفة والموصون والانصاف

سكنا



والوصف والواصف خلاصه المعنى القائم بالذات والموصوف من قام به المعنى والاشفاق  
 قيام المعنى به والوصف هو الاخبار عنه قيام الصفة بالموصوف والواصف هو الخبر به  
 وقد تطلق الصفة على الوصف والوصف عليها ولا يمكن ان الوصف يرد بالمعنى المصغر  
 صفة للواصف لانه خبر وكلامه وبه يرفع ما يوجه قول بعضهم الوصف قول الوصف  
 والصفة المعنى القائم بالموصوف من تصه على المعنى المصدرية واسه اعلم في ذكر المعنى عنه  
 معلوله بترها اوبه ويستشبه على وجه التارخ ان كانت من السبا بالمعنى الكافي ببوله  
**عن صفه** اي معنى يرفع وجوده رفعا مطلقا او بقيد المامر من اقامة الدليل على وجه  
 او التضا ومنه التكليف كون المعنيين بحيث يستعمل لزمانها اجتماعها في محل واحد  
 من جهة واحدة وارادوا بالمعنى ما يقابل الحيز اي ما لا يكون قياسه بنفسه وذكر  
 الاجتماع يعني عن وصف الزمان والتعقيب بالمعنيين عن المعنيين والمعنى به المعنى  
 والعدم من العدم مع الوجود ولهذا قالوا بعدم التضاد في الاحكام وما يرا الاضافات  
 ككونها اعتبارية لا تخفف لها في الاعيان ولا خفيه القديم والحادث اذ كانا معنيين  
 كعلمه تعالى وعلم ربه بل ظاهره يخبرهم متناول له اذ لا شعاريه بالتوارد  
 على معنى واحد وقد يقال ان معنى اجتماع الاعمى انهما يتواردان على محل واحد لا يكونان  
 معا فيجمع كل ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس ولا القديم  
 لا يزول عن المحل حتى يرد عليه المقابل واحترقوا بقيد استخالة الاجتماع عن كل  
 الموارد والحلاقة ما يمكن اجتماعها في محل وقيد لزمانها عن كل العمل بحركة الشيء  
 وسكونه معا ان العلم بان هذا الشيء حركه والعلم بانه ساكن في ان واحد فانها  
 لا يجمعان ككلاهما ينسب بل لا اجتماع اجتماع الحركة والسكون واما بصور حركه  
 الشيء وسكونه معا فذلك لا يصح الحكم باستحالة اجتماعها وبقيده من جهة واحدة على كل  
 المصغرة والكبر والترب والمبعد على الاطلاق فانها لا يتضادان وان امتنع اجتماعها في  
 الجملة وانما يتضادان اذا اعتبر اضافة فيها الى سبب ككون الشيء صغيرا او كبيرا انما  
 الى زيد ولا يخفى في انه لا حاجة الى هذا القيد عند ان مطلق المصغرة والكبر لا يمتنع  
 اجتماعها وعند اتحاد الجهة فمتنع فلا قرب ان القيد احتراز عن خروج كل ذلك واما  
 يعترض على تعريض المتضادين بالمثابلات في موارد من عند من يقول بان اجتماع  
 وحاصل **باب** اتحاد المحل شرط في التضاد ولا تماثل الا عند اختلاف المحل ولا يخفى  
 انه كما يجب تفرقه عن المصغرة ويجب تفرقه عن التخصيص لحيث ما امتنع له  
 المصغرة اذ التماثل كون السببين بحيث يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما كسبوت  
 ونفيهما فلو كانت له تقييد لا يستلزم ارتفاع وجوده او جوفانه وكذا انما ليس  
 ديب غير تضاد او المتضاديات في الاسرار والذات فتكون عكليه احداهما  
 عقلية لا يخرج انه لا وجود للموارد الاضافية في الخارج وانما متعالى واجب الوجود كما

والعقاب

للحادي

والاعمال عدم وممكنه كما يعلم من دلل على العرضية عنه تعالى واما الخلاف والجزية فاما  
 له تعالى كما سري وجوب مخالفة الموارد في التماثل كون السببين بحيث يمتنع  
 اجتماعها والجزية كون السببين بحيث يمكن اشتراك احدهما من الامور كات اوزمان  
 او وجود وعدم وتباين المعنيين في اتحاد المنوع بل تفاوت اصلا ويستعمل في  
 الصفات البوتية له شمه وقد تعرضت لنفي التماثل بعد هذا اذ علم ان الاجتماع  
 في كونه انواع المتقابل على ما ذكرنا واما النزاع في رجوع بعضها لبعض والاشفاق عنه  
 وبعده فذهب المتكلمون الى الاول فقالوا الشا في مضمرة من شافي التخصيص والصدق  
 وتثاني العدم ولذلك راجع الى التخصيص وثاني التضاد راجع الى التضاد والتم  
 الى الثاني فقالوا كل اثنين هما غيرات فان كانت الاشياء بالجمعية فالحقيقة او  
 بالمعارض فبالعارض او بالاعتبار فبالاعتبار انما هي شذوذا في تمام الماسة  
 كزيد وعمر في الانسانية او لا فالاول والثلاث والثاني للتخالفات سواء اشتركا في ذات  
 او عرضي او لم يشتركا اصلا للتخالفات فذلك يوجب مخالفتها كالسواد والبياض وقد  
 لا كالسواد والحلاقة والتخالفات هي التخالفات اللذان يمتنع اجتماعها في محل واحد  
 من جهة واحدة فجميع بقية التخالفات الثلاث وان امتنع اجتماعها وبقيده اجتماع  
 في محل واحد السواد والحلاقة ما يمكن اجتماعها وربما يمتنع اجتماع الاجتماع في محل  
 تواردها على المحل فجميع مثل الالوان والتركيبات والالوان والسواد وتوجد  
 الزمان مستردك واما قيد هذه الجهة فلا حيزا من خروج كل المصغرة مع الكبر  
 والادوية مع البنية فانها متقابلات ولا يمتنع اجتماعها الا عند اعتبار وحدة الجهة واما وحدة  
 للمحل فلان المتقابلين قد يمتنعان في الوجود وفي المصغرة على الاطلاق كليات الروس  
 وسواد الحسبي اذ اعلمت هذا اقسام المتقابلين عدم اربعة لان المتقابلين اما  
 ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان كانا وجوديين فان كانا متعاقبين كمالهما  
 بالنسبة الى بعض الاخر فمتضادان كالبه والنبه والافتقادات كالسواد  
 والبياض وان كان احدهما عدميا والاخر وجوديا فان اعتبر في المصغرة كون  
 الموضوع قابلا للوجود وبسبب تفرقه كعدم القيمة عن الاسرار او منسبه  
 التفرقة كعدم القيمة عن التفرقة او منسبه البعد كعدم القيمة عن السبب  
 فاما متقابلات متقابل العدم والممكن وان لم يعتبر ذلك كالسواد والالوان فمتقابل  
 الاحكام والسلب الا ان بعضهم في مباحك انفسه اعتبر في سقوط التضاد  
 والعدم والممكن فاما احد دعوى التضاد ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد  
 والبياض بخلاف البياض والصفر وفي العدم والممكن ان يكون العدم سلب الوجود  
 عما هو في ذاته في الوقت كعدم القيمة عن التوسج بخلافه من العدم فكل من  
 المتضاد ومن الممكن والعدم بالمعنى الاول لم يمتنع بالمعنى الثاني ضرورة ان المطلق اعم

Copy

University



من المفيد الا ان المطلق من انفراد يسمى بالمشهور ككونه كان مشهورا قبل  
عوام الفلاسفة والمفيد بالحق كونه المعبر في علومه الحقيقية والمفيد  
بالعكس حيث يسمى المطلق بالحقائق والمفيد بالمشهور في علمه  
منه قوله **أول** بكسر اللام المعجمة وادوية بمعنى العادى ودار كونه  
عن شبه اى مشابهة بمعنى مماثل له في ذاته او صفته اما الذات فلان الحق الواجب  
خالق للمكانات والذات والحقيقة اولها تالاد واستاز كرم الا ان خصوصية  
والامكانات كانت تلك الخصوصية من لوازم الذات لنوع اشتراكها في  
كانت الخصوصية مع الذات لزم التركيب الثاني للوجوب الذات والصدق  
الذات اعني ما عدم بنفسه لا بالحق السابق قريبا بل بالحق المتقدم عند الكتاب  
عليه وعليها فنوت باب صدق المعارض على المعروف فلا اشتراك الا في الاطلاق  
ومجرد المفهوم كان وجود الواجب ووجود الملك مع اختلافهما بالحقيقة سكراد  
في مطلق الوجود الواقع عليهما وقوع لانهم خارجي غير متقوم فاذن  
المتكلم من ان ذاته الواجب مماثل لمار الذات وانما تماثلها جوار ارفعها  
الوجود الواجب الذي قد يجر عنه بالوجوب والجهاد والعلم التام والقدر الكامل  
او حالة خاصة تشبه بالالمية مع الوجوب لانه متمسكا بصفة نفسه الوجود  
الى الواجب والملك والجزم بالمطلق مع التردد في الخصوصية وبالتقابل اعني  
الذات على اعتبار المعارض بالمعروف فان تلك الواجهة لا تقيد الاشتراك  
منهم الذات وصدق على جميع الذات من غير دلالة على تماثل الذات وتماثلها  
في الحقيقة فان قلت **ك** ان لم يلزم المتكلمين القائلين بتماثل وجود الواجب والملك  
ترك الواجب قلت لان المتكلمين بالوجوب والمتكلمين للوجود هو الماهية  
لسائر الماهيات والوجود رايه عليها ولان الماهية ان اريد بها الاتحاد في الحقيقة  
فظاهر وان اريد بها كون التفسير بحيث يسد احداهما سد الآخر اى يصلح كل منهما  
ما يصلح له الآخر فلان شيئا من الوجودات لا يسد مسده فيسمى من الاوصاف من العلم  
والقدرة وغير ذلك اجل واعلم مما في المخلوقات بحيث لا تماثية بينهما فان في الماهية  
ان العلم ما يوجد معرف ومحدث وجاز الوجود ومتمجد في كل زمان والعلم الثاني  
له تعالى بوجود وصفه وقدم وواجب الوجود ودام من الاول الى الابد فلا تماثل  
علم الله تعالى في الخلق بوجه من الوجوه واما الصفه فلا تالاد لكانت له كل شيئا  
صفاته لزم الحدود لا يحتاج كل من التماثل الى من يخصصه بالمعارض الذي  
به من ملكه ولا يمكن لوجوب مفهوم قدرة الله وتوحيدها لكانت كادته ان يثبت  
بينها فانه فيدم انصاف احدهما بالآخر ضرورة سوا اختلافهما على التضا وهو ظاهر  
انفعالان الفعل الواحد يستحيل انقسامه فلا يمكن ان يقع الات احدهما فليدم

الاخر

الاخر الذي لم يقع منه واذا عجز احدهما وجب عجز الآخر لهما لهما وذكر بودى ان لا يوجد  
شيئا من العالم والعيان بكيفية واحدة ان النظر والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير  
والملك معنى واحد ولما ذكر بعضهم ان الماهية هو الماهية بوجه ثا والشيء بوجه كيد  
والملك احص منها غير ينفي الا ان لا يستلزامه نفي الاخص تمت اعم ان قريا  
للحق كالمجاني وايضا في هاتين اوصافا الى ان الماهية هي الماهية في اخص  
النفس فماله زيد لحدود عند مشاركتها اياه في الناطقية فخط ردت الحق  
من الماتريديه الى ان الماهية هي الاشتراك في الصفات النفسية كالجوابية  
والناطقة لزيد وعم ووسادهم بالصفة النفسية كاذن صفة ثبوتية بل  
الوصف بما على نفس الذات دون معنى زائد عليها لكون الوجود جوهريا واما  
وحي ووجودا وتجايلة المعنوية وهي صفة ثبوتية دالة على عين زائد على الذات  
لكون الوجود حادثا وتوحيذا وقابلا للاعراف ومن لوازم الاشتراك في الصفات  
التقسيم اسرا (احدهما) الاشتراك فالحجب ومنتج وجودا وتماثلها ان يسد كل  
منها سد الآخر وينوب الآخر متباينة في هاتين القاب التماثل موجودات  
سكان فالحجب وجودا وينتج او موجودات يسد كل منها سد الآخر والتماثل  
وان اشتراك في الصفات النفسية كلابد من اختلافها بجهة اخرى ليحقق  
التعدد والتماثل فيصح التماثل ونسب الى الشئ انه يشترط في التماثل التماثل  
من كل وجه و**أ** عرض بانه لا يقدح في تماثلها لرباب اهل اللغة مطبق  
على صفة ثبوت زائد على غيره في الفقه الا ان كانت مساوية فيه ويسد مسده وان  
اختلفت في كثير من الاوصاف وله اقاله التي على ان لا يقدح في الخطا بالخط  
سلاسل واراد به الاستواء في التكامل دون الوزن وعدم الحجاب او اوصافها ولما  
ان المراد التماثل في الجهة التي بها التماثل حتى ان زيدا وعم والواشتركا في الفقه  
كان بينهما مساواة في ذلك بحيث ينوب احدهما ثا الا ان صرح بقولها  
ثلاث في الفقه واللائلا لطيفه على سيطرة في التماثلين والتماثلين التماثل  
كأنه لا يدرى عن جميع الاصحاب ولا يشترط كما هو ظاهر من هب انصاف  
في التماثل وان **الم** في التماثل اولي وينبغي على هذا الاختلاف صحة اطلاق  
التماثل والتماثل على صفاته تعالى وعدهما فعل الاول لا على الثاني نعم  
خالفه السلات المصنوعة منتج اجتماعها في محله واحد خلافا للمعزلة  
ان العرضين اذا اشتراكا في الماهية والصفات النفسية لم يفتقر بينهما تماثل  
لا حسب المحل لان تماثلها به وجودها يقع لوجودها فاذن احدث الماهية في  
شيعة الوجوب انشئت الانشائية ورد بالمع لجواران تحت كل معارف مستند  
الى اسباب متفرقة ومهدا بمنع ما ذكر في المحصل من ان نفسه المعارضات







وكما له بذات وفول **الاسد** بالقبض لضرورة الشد على الولد اى وكذا يجب  
له تعالى التره من جنس الاسد كما جمع الصديق معنى المصادق من الصدائ  
وهو خلوص المودة وصفا المحبة وزيادتها ملاطفا كان او غيها زواجا كان  
اولا قلدو الملائكة من يمل برك اليه ربه اليك وقيل برك ببتك وبنته مودة  
وان قلت وقيل عورت انطبق عليه قول **الاسد**

- ان الصديق الحق من كان معك • ومن يضمر نفسه لشغفك
- ومن اذارت الموت صد معك • سكتت فيك شبهك كجيمعك

وهذا ما سمعنا به ولم نره كما وجب له التره بما ذكرناه وجب له العلم بالنام  
والارادة الشاملة والقديمة النانة والوجود والحال والاستغناء المطلق والنام  
تحت الصديق لمعين على النوايب وسيعت عنه نزول المصائب تنبيهه  
**الاول** جميع ما مررت به من الترهات مشمول لقوله تعالى ليس كذلك  
وهو السبع للصبر فصد رعا تترية يرد على الجسد وعجزها اثبات يرد على  
المعطلة ان ذات الصفات الهوتية وقدم فيها السلب على الايجاب لان الخلية  
سند على الخلية ولا يترك في انشاق المباحث السابقة على نفى اصول الكفر  
الناحية عند تعالى دعى الكثرة والعدد والنقص والقله والعلمه والعلوليه والشبه  
والظنير الذي اخذنا بعضهم من موده الاضلاص ان فيه لم يجمعوا فقل هو  
احد نفى لكثرة والعدد وقول ان ابصده نفى للنقص والقله وقول لم يله  
نفى لعلته لغيب وقول لم يولد نفى لعلوليته من غيبه وقول لم يكن له كذا  
احد نفى للشبهة والظنير **قلت** وهذه السورة وقول تعالى يا ايها الناس  
اسم النبي الى الله وان هو العزى المبد قطعنا في وجوب استغناءه تعالى  
عن غيره واقتفا ركرا بعد اه اليه اما الالهة قبيسه ولما السوفقانه تعالى في قوله  
المصد اقتفا ركرا ماواه اليه عز وجل اذ الضم هو الذي يبعد اليه في المواجه اى  
فيها وشار منه ولا شك في اقتفا رغبه اليه ابتداء واما اما حاله او قاله او ما  
ما كذا قاله بعض العلماء في الاقتفا بالقان دون الحال فقال الا ان يكون شاقا  
لنفسه الا ذلك يفرض ثبوت ما ترجمه الحكماء قد سماه الزمان فانها عند  
ناطقة ذات ارواح منقسه في تديرات العالم الى اقسام سبعة قديمة با زمان  
سندة الى الواجب تعالى اما بالطلع او بالظلمة فاننا لو سلمنا ما قاله هو لا فلا  
وجود بافتراضه بانه تعالى هو المنزه عن سمات المحدث وان من شى الا بغير  
عبده على احد الا ولبت في الالهة فلينما مل هذا كله ان لم نحل الاقتفا على السواء  
اطلاقا لاسم السب على السب والامكان للاقتفا راي السؤال بالقان دون الحال  
في غاية الظهور وقرينة هذا القول **قلت** وقيل منه والله اعلم وانبت معلوم

لم يله

لم يله ولم يولد وجوب الغفاله تعالى عن الموشر والاشرف لا حاجة به الى موشر ولا حاجة  
لوجوده كما انما رايه بقوله لم يله اى لم يتولد وجوده تعالى عن سى اذ لا وجود  
تعالى لوجود قدمه وتقاسم ولا حاجة به تعالى الى الوجود وهو موجوداته الحادثة  
والاعزوت له تعالى في فعل سى منها ولا تتركه والميه الانسان بقوله تعالى لم يله اى لم  
يتولد وجود سى من ذاته العلوية بان يكون بعض منه او انما عنه لغرض كما  
هو من ان التزه وطلب الولد لما سر من وجوب مخالفة الموجودات المادية  
بغير من اقتصانه في التزبه على ما مضى بطة الرد على بعض القدماء الذين بالغوا  
في التزبه حتى استعصا عن اطلاق اسم الشى برك اخلاق العالم والقادر وقرها  
على الله تعالى زعم منهم انه بوجوب اثبات الشك له واجب كذا لان الممانه انما  
تقدم لو كان الحق المشترك بينه وبين غيره فيها على السواء لا تضارب بين شيئين  
غيره ولا من يله وعلم فزه وكذا جميع الصفات الا في مجرد الاسم والاطلاق على ما مر  
تقريبه والرد على الملاحذه في امتناعهم من اطلاق اسم الوجود وسم في هذا الزمان  
اشنع من بعض القدماء والامتناع عن اطلاق المائيه فيذهب كثر من المتكلمين  
لان معناه انما انفسه يقال ما هذا الشى اى من اى جنسه هو كالواراد ما دوى  
ان اما صيغة رجه انه كان يقول ان الله ما بيته لا يعلم الله وليس بصحيح انم  
يوجد في كتبه ولم ينقله عنه احد من اصحابه الموارث بمذهبه ولو ثبت معناه  
انه يعلم نفسه بالثبوت هذه لا بدليل او خبر او ان له اسما لا يطله غيره فان ما قد يقع  
سوالا عن الاسم كما جبر اليه قول اى منصور رجه انه ان ما انما ما يله اى الله تعالى  
ما هو قولك ان اردت ما اسمه فاسم الرحمن الرحيم وان اردت ما صفت فسمي  
بصبر وان اردت ما فعله فخلق المخلوقات ورضع كل شى موضعها وان اردت  
ما بيته فموت تعالى عن النار والجحيم الثالث لا شك في انه اهل المباحث  
المذكوره بعضا في بعض اذ التفرقت لوجوب الوجود سفت عن التعريف لوجوب  
القوم والحق والتعريف لوجوب القوم سفت عن التعريف لوجوب الحق  
والتعريف لها عن التعريف لوجوب مخالفة الموجودات والوجودانية عن التعريف  
للمخلوق قوله سرفها ولكنه قصد اقتفا اثر القوم في التعريف المذكورات اذ  
حاولوا بذلك التفصيل والتوضيح وتلك الاجمال في مباحث التزبه ففنا الحق  
الواجب في باب التزبه ورد على المسببه والمجسمه وما يفرق الشلال واللغيات  
بالبلغ وجهه والله فلم يبا للمباكر (الفاظ المزاخه والنصوع ما علم بطريق **الافكار**)  
وهذا ما وعدناك به صدر البحث الرابع المحققون عن ان الصفات السلبية  
سمى بصفات الخلال اذ يقال فيها طرقت كذا وسم كذا والصفات السديه  
بصفات المحال وبصفات الاكرام واختاره الصاوي ويستقى اما في الاك

داو كره



مخرج الاصل الحسن والكرم من مخرج الجارية قال في المصنف لا يسميها لانها لا تسمى  
 الجلال صفات القدر والمقام مستفاد من السلب وصفات الجلال صفات اللطف  
 واللفظ مستفاد من الثبوت زاد ان جامعها على ان الوجود خير والعدم شر  
 وذهب الخليل في الخبر الى ان الجلال صفات اوصاف العلو وفي الصفات  
 النبوية والسلبية واقتضاه الغزالي في المقصد الاسبق وعليه فالمراد بالاكرام في  
 اكرامه الاعباد بالانعام عليهم وذهب بعضهم الى ان الجلال صفات الصفات  
 النبوية والاكرام صفات السلبية وهو لا يعبر عن الصفات السلبية بالقدر  
 فيقولون صفات الجلال ونعوت الاكرام الخامس ربما يلوح من التعريف  
 المباح والمباحث الاتية والمكوت عن المقدم للذات انما لا يحاط بحقيقتها  
 وهو الحق وقد سبق ما فيه واذا قد انتهت بك مطاها الادراك الى ما لم يعرفه  
 تعالى ذات قائم بنفسه واجب الوجود موصوف بما لا يحاط به صفات الجلال  
 والجلال غير ما لم ينشئ من الحوادث محال لا مثل له ولا نظير ولا ضد له ولا ورث  
 كل شيء مفتقر اليه ويصح بوجوب غنايه والثناء عليه حسب ما شهد  
 به ادلة العقول واما فقيتها في تلك الدلالة المنقولة وتجزأت عن ادراك ما قد  
 تفكر الجار واعتبرت به العلم فيه الى مدبر الليل والنهار كنت في هذا المقام  
 في ديوان الحقيقين وما يراى من صفات العارفين ذات الاعتراف بالجهل والادراك  
 الادراك فسميات من لم يحل سبيلا الى معرفته الا للجهل عن معرفته على ما يراه  
 قوله ايها اليه سجدت كما عرفتك حق من فكر غاية الباب ومهابة اول القدر  
 من اول الابواب انهم لما انكسروا لهم من الخفيات صارت نفوسهم تعجز عن  
 معونها ونفاسهم في الدنيا سجدوا لما يرد عليهم من شيبات المخلوق ومنه  
 من واردات الوصول حسب ما انما زلية العارفين الى ربان والقطب الرحاف  
 المحقق الانك مولانا ابوسيد بن بقولهم

• فقل للمدى ينشئ من الوجود اهل • اذ لم تذق معنى شراب العدى دعنا  
 • اذا اهتزت الارواح شوقا الى الله • نرقصت الاسماح يا جاهل المعنى  
 • البت ترى اسطر المقصص بافتي • اذا ذكر الاوطان حث الى النفي  
 • فخرج بالفرج ما يغشوا • فتضطرب الاعضاء بالهوى والعنى  
 • ويرقص في الانقام شوقا الى الله • فتتهزأ رباب المعنول اذا غنى  
 • كذلك ارواح المحبين يا فنى • فتهزأ بها الاسواق للعالم اللانى  
 • فلهذا بالصبر دنى مسوقة • فلهذا سيطر الصبر شاهد المعنى  
 • فما حادى العنان فلم يواخه قائم • وزعم لنا باسم الميسر وروى  
 • وصن سرنا ومكرنا عن حسودنا • وان انكرت عينك شي فساخنا

فانا

• فانا اذ اهلنا وطابت عقولنا • وفما نرا غير الخدم سكتنا •  
 ولما انتهى المصنف على ما قصده من التفسير ان صفات التفسير الاول مخرج في  
 الثالث منه وهي صفات المعاني الى الصفات التي هي في نفسه تعالى وهي  
 منزه عن عباد عن كل صفة فاعلم موصوف بوجبه له كما ذكره في التفسير الرابع  
 وهي الصفات النبوية لا من كمالها من الصفات النبوية كالنوع لان المعاني وجود  
 تتميز على حالها وتتمثل قائمها وتخالها لذاتها والنبوية احوال لا تتغير ولا تتأثر  
 ولا تخالف الا بالانتماء لها في التي اوجبت لها بالخلق على المعاني بل هو على  
 المعنوية معلولات بها على مذهب اهل السنة من ان التخليل معنى التلادم لا معنى  
 افادة العلم معلوما الثبوت وبعضهم يفرم المعنوية على صفات المعاني لانها شئت  
 عليها من اهل السنة والمعتزلة بخلاف المعاني ذات المعزلة بينونها لان المعنوية  
 ذلك على انشا المعاني وسوفا ان لم يزل يترس في المدلول فلما لم ير ادراك  
 بتوحيده وبصر مدقات العلم وتحقيقه انه لا نزاع في ان الصفات الواجب  
 تعالى بالسلبات مثل كونه واحدا مجردا اليه في حبه وحده لا يتقضى ثبوت  
 صفات له وكذا استقامته بالاضافات ولا تعارض لكونه العمل العظيم والاول  
 والاخر والفاصل والاسطر والحافظ والرابع ومحمد ذلك وانما النزاع في الحوادث  
 في الصفات النبوية الحقيقية مثل العلم والمقدرة والارادة فذهب اهل الحق  
 الى انه تعالى له صفات لازلية دائمة على الذات فهو عالم له علم وقادر وله قدرة  
 وصي وله حياء الى امره مع اختلاف بعضها وكونها غير الذات بعد الانشا  
 على انها ليست من الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض وهذا المنزلة  
 كثر زعم من المتوكل بغيره والقدماء من منع بعضهم على ما في بيانه مما فيه ان  
 يقال صفات قدسية وان كانت لازلية بل يقال هو قدسية بصفاته وانما ان  
 يقال هي كائنة بذاته او موجودة بذاته واللفظ يعني فيه او بعبارة له او  
 حاله فيه لا يبرهن المتفاهيم والظواهر على انها لا توهق بكونها اعرافا وذهبا  
 الفرق النشالة والمبتدعة كالخلاصة والاعتزلة الى القول ببقية زيادة الصفات  
 النبوية فان الفلاسفة فانكروا صفات البارحة تعالى كلها قالوا انهم اسدلا  
 ينصف تعالى عن قولهم علوا كبيرا الاستسليم كسببتهم له عاكلا لذاته بمعنى انه مجرد  
 عن المادة او باضافة كسببتهم له مبدأ او بصفة مركبة من سلب وادضافة  
 كسببتهم له جوادا وعناء انه يوطى من غير عمل والاعتزلة فيه وانما افقوا الفلاسفة  
 في صفات النبوية الا انهم اختلفت عباراتهم فسميت بيقول الواجب  
 هي عالم قادر بذاته ومنهم من يقول بكونه على حالة هي اصف صفاته ومنهم  
 من يقول لانه ذاته ولا تعقل والاصل ان يقال كاللذات في الصفات السلبية

Copy



والاضافة فيه النزاع والعلو والقوة اللذين هما من جملة الكيفيات والصفات  
لما صرح به آية السنة رحمه الله تعالى من انه تعالى حي ولم يزل له  
بهرت ولا مستحيلة البقاء انه تعالى عالم له علم اذ لم يزل له العلم  
بغير ضو ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا كسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع  
في انه كما ان العالم من علم هو معرفت قائم به زايده عليه حادك فهل للجواب التصايغ  
للعالم علم هو صفة ازلية قائمة به زايده عليه وكذا جميع الصفات فانك انك انك  
والمتعلقة وزعموا ان صفاته غير ذاتة بمعنى ان ذاتة تسمى باعتبار التعلق  
بالعلوم باعتبارها والمقدورات قادات الى غير ذلك وكذا الارادى في الطالب العاليه  
بوافق المختلج حيث قال فيه ام المبهات في هذه المسئلة المبهات من مبهات  
الخلافا في التكليف منزع ان العلم صفة قائمة بذات العالم ولها تعلق بالمعلوم  
فهاك امور ثلاثة الذات والصفة والتعلق ونسب من زعم ان العلم صفة  
العالمية وان هناك تعلق بالمعلوم من غير ان يثبت ان التعلق هو العلم او  
العالمية يكون هناك امور اربعة وكذا كما يكون هناك امور خمسة فادرا  
عن ثلاث ثبوت الاربع الذات والنسبة المسماة بالعالمية ومنه على ان الزايد  
على الذات موجود فيه للقطع بان المعلوم من هذه النسبة ليس هو المعلوم  
من الذات وان من انتم بكونه عالم لا يمكنه ان ينفذ النسبة اذ لا معنى للعالم الا  
الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا للذات الا الذات الموصوفة بانه يصح  
المفعول انتهى قال السعد وقد عرفت انه لا يجوز ان يكون العلم نفس الاضافة  
وقد صرح هو ايضا بذلك حيث قال في مناهيه العقول لو كان كونه عالم وقادرا  
مجردا امرا اضافي لتوقف ثبوته على ثبوت المعلوم والمقدور لان وجود الامور  
الاضائية مسروط بوجود المضائيات فكيف للمعلوم كما يكون واجبا قد يكون محلا  
وقد يكون مكن لا يوجد الا ما جاد الله تعالى المتوقف على كونه عالم وقادرا كما سياتي  
فكذلك اهل الضلال بادلة خاصة تنفي صفات خاصة تنفي صفات خاصة تنفي صفات خاصة  
تلك الصفات وادلة عامة لا تختص بنفي صفة دون اخرى قلت هذه الصفات  
انه تعالى لو كانت له صفة زايده كانت ممكنة لان الصفة لا تقف بنفسها بل  
من الوجوب كيف وقد ثبت ان الواجب واحد واذا لازم على بقية التحقيق ان  
وجب ان يكون اثره لا يتنازع افتقار الواجب في صفاته وكما لا يتنازع الى غير ذلك  
كونه القابل والعامل وسوا ذلك لوجوب مقابلة العالم القابل واجيب بالعلم فان  
قلت كيف يتوجه قولهم واجب الوجود واحد وقد وقع في كلامهم حيث اشتهر  
بالفقه قلت ما وقع في كلامهم حيث اشتهر بالعلم من ان واجب الوجود هو الله تعالى  
وصفاته فعناه انها واجبة لذات الواجب الى مستندة الى ان الله تعالى بطريق

الواجب

الواجب لا بطريق الخلق بالقصد والاختيار بل بكونها حادثة وكون القدرة مثلا  
بقدره اخرى وما ثبتت كون الواجب متنازعا لا وجبا انا هو في غير صفاته وان  
استناد الصفات عنه من يثبتها فليس لا بطريق الواجب وكذا ان قولهم بل  
الاحتياج الى اللوثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يحذف بغير صفاته ولا  
عن ان من رغبه التخصيصات والاحكام العقلية بعيد جدا فان ذلك كلف  
يقول الفلاس انه يلزم كونه المفاخر ان اكثر المكنات عند من اشرف المكنات وانتمت  
بالاخرة الى الواجب لذاته واستندت اليه بالواسطة قلت لعله سدر منه  
على طريق الالتزام ان حيث كانت نقول بان جميع المكنات مستندة اليه تعالى لا والله  
وان الصفة الزايدة ان لم تكن كما لا ريب فيها عن صفاته فلهذا من الصفات وان  
كانت كما لا يلزم استكمالها بالغير وهو يوجب النقصان بالذات فيكون محلا واجبا  
باب الاضطرار ان لا يكون كما لا يكون نقصا بالذات وان ما لا يكون عن الذي يكون  
غيره بل صفاته لا هو ولا غيره كما ياتي ولو سلم فلا يلزم استقامة ذلك اذ كانت صفة  
الخلق ناشئة عن الذات دام بدواها بل ذلك غاية الحال ومنها المعزلة ان  
عالمية تعالى تلاءم واجبة الاستقامة الجمل عليه تعالى والاستقامة افتقار الى عامل  
محملة عالم وكذا الواقي والواجب لا يعقل لان سبب الاحتياج الى العلم هو الجوارح  
حاجب الوجود فاعلمته تعالى مثلا لا يعقل بالعلم بل بكونه تعالى عالما بالذات علما  
عالميا فانها حانية والجواب بعد تسليم كون العالمية امرا وكذا العلم معللا به  
كما هو راي منبني الاحوال وان كانت الحق خلافة على ما تاتي ان وجودها ليس  
كونها واجبة الوجود لذاتها فينتج تغليبها بل معنى استماع خلق الذات عنها  
وهو لا يتناق كونها معللة بصفة ناشئة عن الذات قال الامام للذات قد يكون  
بوسط وهناك شبه اخرى ضعيفة جدا ربما تمسكوا بها في نفي الصفات منها  
انه لو كانت موصوفا بصفات قائمة بذاته لكان حقيقة العالمية مركبة من تلك  
الذات والصفات وكل مركب فكيف لا احتياجه الى الجزر والجواب مع الالتزام  
بل حقيقة الاله تلك الذات الموجبة للصفات ومنها ان القديم احصا وفاق  
الاله والكمات عن حقيقة اذ به تيزه عن غيره فلو شاركته الصفات في  
القدم لشاركته في الالهية فيلزم من القول بها القول بالالهية كما لا يلزم للشارب  
والجواب مع كون الاخص والكمات عن هو القديم بل وجوب الوجود فثبت  
وهذا الجواب بغير ظاهره ومنها انه لا يلزم من هذه الصفات ان لا يلهي  
لاشبه السمع لانه لا يلهي في عالم قادر الى غير ذلك والنزاع لم يقع فيه  
لادليل عليه بحجبه كاسبق مراد الجواب مع القديمة ومنها انه  
لا يجوز ان قام الصفة بالموصوف لا حصولا في الخير تبعا لمصولة والخير في

Copy ersity



نفي محال فكذلك تمام الصفات به والجواب ان معنى التمام هو الاختصاص  
 التام على ما هو مرادكم بالتصاف بالاحوال وبالاحكام التي احكام الاحوال  
 وتمسك اهل الحق بالنصوص الدالة على ان الالبات العلم والقدرة وغيرهما من الصفات  
 بحيث لا تقبل التناول كقولهم تعالى انزل به علمه وقولهم فاعلموا انما انزل به علمه  
 اي ينزل به علمه معنى انه تخلق به العلم لا معنى بخارن العلم لئلا يلزم كون العلم  
 متزلا وكقولهم تعالى ان القوة لله جميعا وقولهم تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة  
 المتين اي عز ذلك وبانه الله تعالى عالم وكل عالم فله علم اذ لا يعقل من العالم الا ذلك  
 وكذا القادر وبانه الله تعالى معلوم وكل من له معلوم فله علم اذ لا يعقل من المعلوم  
 الا ما تخلق به (العلم فان قيل سلنا له علم فكيف لا يجوز ان يكون علمه نفس  
 ذاته لا زيدا عليها وكذا سائر الصفات على ما يدعيه الخصم كما سرفكنا لانه يلزم  
 منه محالات احدها ان لا يكون علم تلك الصفات على الذات بخلاف ما يلزم  
 قول الانسان بغير الذات ذات والعالم عالم والعلم علم وكما يجب ان يكون العلم  
 هو القدرة والقدرة هي الحياة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها نفس الذات  
 فيتم قياس هذه العلم هو الذات والذات هو القدرة لان القدرة اذ كانت  
 الذات كانت الذات نفس القدرة ضرورة ينشأ من الشكل لا من العلم هو القدرة  
 وكذا الباقى وبالله ان محرم العقل يكون الواجب بالتدليل من غير افتقار الى  
 قادر احيا سمعيا بصيرا بعد جزئه بشيوت الواجب بالتدليل من غير افتقار الى  
 اثبات ذلك بالبرهان لان كون الشيء نفسه ضروري وواجب ان يكون العلم  
 مثلا واجب الوجود لذاته كما ينبغي صانعا للعالم موجودا للعباد حيا قادرا  
 سمعيا بصيرا الى غير ذلك من المحالات وايسر كذلك وقافا حتى صرح انكم من  
 المعزلة ثابت من زعم ان علم الله تعالى بعد فهو كاذب فان حقيقة الحقائق بعد  
 المبدء والذات فان قيل يمكن في عدم لزوم هذه الحالات كون المفهوم من الذات  
 غير المفهوم من الصفات وكون المفهوم من كل صفة خائرا للمفهوم من الآخر  
 وهذا النزاع فيه ولا يستلزم الزاوية بحسب الوجود كما هو المطلوب لان  
 ان حمل كل الحيات والنفا حرك العالم والقادر على الانسان يفيد وربما يحتاج الى  
 البيان مع انكار الذات وعدم لزوم كون الكتاب هو العنكب والنفا حركه وان لم  
 قلت اني الكلام في العالم والقادر والحي ونحو ذلك مما علم على الذات بالمواظاة  
 بل في العلم والقدرة والحياة ونحوها مما لا حرك عليه الا بالاشتقاق فانها اذا كانت  
 نفس الذات كانت لزوم الحالات المذكورة ظاهرا فان قيل انما يلزم ذلك لو لم  
 يكن الذات مع الصفات وكذا الصفات بعضها مع البعض فتفاديه بحسب  
 الاعتبار وان كانت متحدة بحسب الوجود وذلك باب تكون الذات من حيث

المعلومات

بالمعلومات عالميا بل على وجه التعلق بالمقدورات قادرا بل قدرة ومن حيث كون  
 يصح ان يعلم ويقدّر حيا بل صياغة وعلى هذا القياس ويكون معنى الحملان الذات  
 تتعلق بالمعلومات وبالقدرة ذات مثلا دلا على ان افتقاره الى البيان ولا في تمايز  
 الاعتبارات بعضها عن البعض من غير تكرر في الذات اصلا بحسب الوجود وهذا  
 كما ان الواحد منصف للثلاث كذلك الثلاثة ربيع للاربعة وهكذا الى غير النهاية  
 مع ان الوجود واحد لا غير والجزء غير والنصف من اثنين من الثلاثة مثلا فكل كون  
 الذات نفس المتعلقة الذي هو العلم والقدرة كلا ضروريين للذات ككون الواحد  
 نفس النصفية والكليية وانما هو عالم او قادر نسبي الكلام في ما خذ لا اشتقاق ان  
 العلم والقدرة قائم لانه ان يكون معنى ورا الذات لا لنفسه ولا يفيد شبيهة  
 بالمتعلق لان كل العلم والقدرة ليس من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها  
 في الاعيان منزلة الحدود والاشياء بل هي الغاي للتحقق الحقيقية الثابتة  
 في الخارج فلا بد من القول بكونها نفس الذات فيعبر للمقدور او ورا الذات  
 فيثبت المطلوب وايضا وصف العالم او القادر به وكذا العلوية او القدورية  
 انما يتحقق بعد تمام التعلق فعلى ما ذكر يكون كل من العلم والقدرة قياس من تحت  
 الذات باسرها في التمايز من خصوصية بها يكون احد المتعلقين على والاخر  
 قدرة وهو المراد بالمعنى الزاوية على الذات وما تمسك به اهل الحق ايضا طريق القضا  
 وهو اعتبار الغائب بالكا قدر اعلم اولان المعزلة واقفون على ان العالم والقادر  
 والحي والمريد شأنا من له علم وقدرة وحياة دارانه فيلزم ان يكونا باك هذا الحيات  
 والغائب القديم وقيل ان ارادوا بانك احد عالم وبالفاب ما لم يعلم وجزوا بان  
 الجمع بين الغائب والكا قد يقتصر الى جامع معنى انه لابد منه من جامع الخلق  
 بانه لا يصح في الغائب الحكم بكونه حيا محمدا على ان لا يكون احد اولان العلم القائل  
 الا كذلك قالوا والجوامع اربعة العلة والشروط والحقيقة والذات اذ اعلمت  
 بعد اعني ثبت في انك بعد كون الحكم معللا بعلة كالعالم بالعلم او مشروعا به  
 كالعالم بالحياة او تقرر في حقيقته في محقق ككون حقيقة العالم قائم به  
 العلم او لا دليل على مدلوله كدلالة الاحداث على المحمدي لزوم ان لا يكون ذلك  
 في الغائب وقد ثبت في انك احد ان حقيقة العالم قائم به العلم وان الحكم  
 يكون العالم عالميا محمدا بالعلم فيلزم ان يكون في الغائب وكذا الكلام في القدرة  
 والحياة ونحوها قال سعد الدين وهذا الاحتجاج على المعزلة العالمين في حقيقة  
 الغائب على انك بعد مدبر ابيه ويكون هذه الاحكام في انك بعد علمه بالحق  
 كالعالم بالعلم ان فيكون الذات لهم فلا يتوجه عليه منع الا برب وقد اعترف  
 لمعزلة المعزلة باسرها احد ما ان هذه الاحكام انما تتعلق في الشاهد لمواظاة



فلا تخل في الغيب لوجوبها ذاتها ان من شرط الغيب ان يتاخر اسرار قبيح لا احد  
 ما يتاخر ولا خبر وهذه الاحكام مختلفة غايها وشاهد بانها لا تخل في الحوادث والاشياء  
 والله متعالي عن ذلك وكذا الصفات التي انتموها على ما هو واجب بان  
 التخليل يراد منه تارة استثناء وتارة اخرى تارة سلب التلازم بين  
 وتارة تلازمها في طرفي الشيء والاثبات فان اراد الاول فلا منافاة بين الوجود  
 والتخليل غايته ان الواجب لا يعمل الا بالواجب والواجب لا يعمل الا بالواجب وان اراد الثاني  
 فلا استحالة ايضا في انه الذي يصر في اليه اسم التخليل عند اطلاقه في سلب الصفات  
 واما الثالث فانما مآربه بحيث يشي الخاك اذ قد احتلوا اذ خلق الله تعالى  
 في ذات الجوهر على سلبه لزم ذلك العلم بكونه عالمه على قدره في كل حال  
 تلك العالمية الملازمة للعلم او انما خلق بكون العلم وهو فادها التبعوت قبل  
 والاول راي المحقق والتخليل عند سلبها او غايها بكون التلازم بينهما في  
 ط في الشيء والاثبات لا يراد والحق انه لا خلاف كما في تحريمه وعن الثالث بانه  
 لا اختلاف بين الاحكام ولا الصفات فيما يتعلق بالمقصود فان العلم سلبا انما هو  
 كون احوال عالما بكونه على لات حيث كونه عرضا او حاديا او نحو ذلك  
 وكذا البواقي والماصل اصل المسئلة انه لا نزاع بين الفرق الثلاث في انه تعالى  
 عالم قادر حي وعنده ذلك وعن الالفاظ ليست اسم الذات من غير اعتبار معنى  
 بل هي اسم مشتقة منها ايات ما هو مأخذ الاستغناء ولا معنى له سوى ادراك  
 المعاني والتكثرت الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم بالضرورة بكون هذه  
 المعاني للمواجب كونه والجلو عنها نقص ودخايل الى انه لا يعلم ولا يفهم  
 المعاني بمتن ان تكون نفس الذات لا متاع قياسها بانفسها لما سبق من  
 المحالات فتبين كونهما ورا الذات والاعتزال مع ارتكابهم شناعة القول بالعالم  
 بلا علم والحاد رتلا قدره لا يرضون راسا براس بل يباهون بنفي الصفات بغير  
 الجاهات الجهالات ويسمونها انفسهم باهل العدل والنوصيد والاشكافهم  
 اهل الجور والتخليل يحسم انتموا صفه المخلوم وسعته المصه منهم صفه  
 الارادة وساق المخلوم عليها فقال عطفها على الوجود **واجب له تعالى قوة**  
 وربما عبر عنها بالقوة كما باورته وافقه عرفاد في كما قال سعد الدين صفه ان  
 تؤثر في القدر ورات عنه تعللها بها فالصفه جنب والارادة فصل ميزها  
 القدره الحادثة وشاقت وقوله تؤثر الى احواله مراده به تأثير الاحاد والاعمال  
 وهو فصل اخر خرج لهو العلم والحياة والارادة فمراده بالتاثير الفعل التخييري  
 فتيه بالطرف وساق في محبت المتعلقات ان القدر ورات في الممكنات والارادة  
 لا شراف معنى انها لا يخرج عنها ملك من الممكنات لانت حيث اجاده ولانت

اعماله

اعماله بنا على تعللها بالعدم الطاري ما سيرة كما هو واجب حسب الغرض ونحوه  
 الجوهر والاعراض كانت الاعراض كسبها للجوانب كالافعال الاثارية او لا  
 كما كانت الاطرار سب وعلمت بوقتته الاثار بالتعلق انها اما تؤثر على وفق تعلق  
 الارادة اذ من وجوب الارادة له تعالى كما في علم وجوب بكون التاثير له تعالى  
 بالا اختيار لا طريق اللزوم كفعلة العمل والطبيعة كما عند الفلاسفة والماضيين  
 ومراره ان الذات الارادية العالمة بها القدره الارادية تؤثر في الممكنات اعماد او  
 اعماد على وقت ما تعلقت به ارادتها فان قلنا **فيلزم الجواز والفرق قلنا** بل  
 نعم لكنه مشهور بين القوم والحاصل ان تعلق الارادة على وفق تعلق العمل  
 وتعلق القدره باحد طرفي كل مقدور بعد استوائ نسبتها اليهما على وفق تعلق الارادة  
 صرح به السعد وعلمه ما علم الله تعالى انه يكون على صفه كذا ورسا كذا مثلا  
 تعلق ارادته تعالى بتخصيصه على وفق ما علمه فتعلق قدرته تعالى باجابه  
 على وقت ما خصصه الارادة وهكذا اوجب الاعداد فان قلنا **يلزم من اخذ**  
**القدره ورات في تعريف القدره الدور قلنا** ستعرف جوابه عند التوفيق لتعريف  
 العلم فان قلنا **فعلا كذا** بالعلم فخصصه بتاثير القدره على وقتته قلنا  
 ستعرف جوابه ان ثباته تعالى في محله فان قلنا **فهل يرب هذه التعلقات**  
**ترتيب رتاف قلنا** اما حسب التعلق للذلي الغدير فلا ترتيب كما لا يخفى  
 واما حسب التعلق التخييري الحاد كذا فالترتيب بين تعلق العلم وبين تعلق  
 الارادة والقدره ملك واما بين تعلق الارادة والقدره فلا يتصور الترتيب الا حسب  
 اعتبار العمل لا حسب الجواز واللازم تاخير المراد عن ان تعلق الارادة به  
 وهو ممنوع على سبب ان سالكه تعالى وام اذهله الصفات باذكريه تخرجه  
 بعد هذه القادر وبغية المشتقات الارادية صرح في انما رايه على انه لا كما  
 بقوله المعتر له من نفي القدره وقادر ربيته تعالى عدم انما هي بذاته لا بصفه زايه  
 على ذلك قد مر بيان فساده وانما غير صفه بذاته تعالى ولا يلزم انما هي على  
 بها فيكون الكثير من القليل او العمل عند حزميه وهو لا يعجز وبيان ان القدره  
 والذات صغيفات انتشانت فلما اتحدنا ان صارنا واحدا لزم ما ذكرنا بالضرورة  
 اصح المعتر له على امتناع كون البار تعالى قادرا بقدره رايه على ذاته بانه لو  
 كانت كذلك لما كان قادرا على خلق الاجسام واللازم بالجلد فانما بيان للارادة  
 من وجوبه **احد** ان عدم صلوح قدرة العبد لخلق الاجسام حكم مشر كذا  
 له علم بكونه وما هي الارادة بلو كانت لباري ايضا قدرة فكانت كذا  
 وانما هي ان قدره البار تعالى على قدره حقيقة اما ان يكون ما لم يكن القدر العباد  
 فيلزم ان لا يصلح لخلق الاجسام لان حكم الامساك واحد وانما ان تكون مخالفة لها

الارادة



وليس تلك مخالفة احد من مخالفة قدر العباد بعضها لبعض ومع ذلك لا يصلح  
شي منها لمختلف الاجسام فكذلك التي مخالفة هذا القدر من مخالفة واجب بانها  
لا تصلح ان لا يكون لها المشترك من علم مشترك بل يجوز ان يكون لكل مختلف  
او لا يصلح ان يكون المشترك في لازم واحد فمعها يجوز ان يكون علم صلوحي قدر  
العباد والمختلف الاجسام مخصوصا فيها ولو سلم فلا يصلح ان لا يكون بينها شيء  
كونها قدرة لحوال ان يكون امر احضرت ذلك حيث يسير قدر العباد ولا  
يسير قدرة الباري ولا يصلح ان مخالفة قدرة الباري لشدة العباد ليس من  
من مخالفتها فاما بيننا لحوال ان تنزله بخصوصية لا توجد في شيء منها فنصل  
في طلق الاجسام دونها **ثم** اعلم ان المقدرة عند الحقيقة بالمقدور تعلق  
بغوي لا يترتب عليه وجود المقدور بالفضل بل هو مكنى القادر من اجابة لوقته  
او تركه فيه وهذا التعلق لازم للمقدرة فتم بقية ما ذهبنا اليه من ان القدرة على  
المسوا وتغيري يترتب عليه وجود المقدور او عدمه لوقت وجوده وعدمه  
وبوحيته الثابتة بل على كنه ارادة الثاني لا الاول **نحو** على طرقت الما تربية  
القائلي بزيادة صفة التكويت على القدرة ينبغي حذف ما فيه التوقيت وانه  
الاول على ما استغنى عليه بعد ان قال الله تعالى ثم عطفت على الوجود ايضا  
عبرت العطف الى قطع الضرورة قوله وواجب له تعالى **اراد** ويراد بها  
المشيئة عند ان الوجود في صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكنى  
بوجه دون وجه في وقت دون وقت وعلمت بطرقتا على القدرة بغيرها  
لما دعيتم ان القدرة عنها ذلك لو جرت احدها ان الممكنات تستلزم الى  
قدرته تعالى على السوا فلو اعتقت بوجود بعضها دون البعض لزم القدرة  
وتأنيها ان القدرة عنها ان لا يكون بالاجاد والاعدام والوجود من حيث هو  
موجب غير المخرج من حيث هو **نحو** لثبوت الاجاد على الترجيح من حيث  
هو ترجيح فاد الابد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابلته  
صفة اخرى تعلق له وليس الصالح له الا صفة للارادة لا لا يلزم تعلق  
في قولنا اراد ان تعالى وجود هذا المكنى ولم يرد وجود هذا المكنى للقدرة  
بل اراد عدمه بل ذلك دليل على غاية الصالح فان نظرت في جمل وعلا في الممكنات  
بموجب الارادة والاختيار ولا يثبت له على مكنى منها ولا اكرام ولا اجار كما قال  
تعالى وارتب خلف ما يكاد يشار ولو قلت قدر ان تعالى على هذا المكنى للقدرة  
ولم يرد على معالمة لكانت فاما لما فيه من لزوم بقبضة العبد واما ما  
كما تعلم والاطم والمسيح والبعث فلا يبعث التخصيص بها لان التخصيص فائز  
وهذه الصفات ليست موكمة في متعلقاتها انتهى **اقول** اما فتاوي نسبة  
الى الجمل

الى الجمل شئ ظاهر لم يتكلم احدوا ان يكون تعلق العلم تابع للوقوع فاعلم ان العلم  
عندهما افعال وهو سبق صورة المعلوم الى العالم فتكون تلك الصورة العقلية  
سببا لوجودها في الاليات كما تفعل سكرام تحمله موجودا واما العقل وهو  
استقاة الصورة العقلية من الموجود واما لا فعل ولا انفعال كما في قوله تعالى  
اذ اعلمت هذا المعنى كون العلم تابع للوقوع ان العلم انما يتعلق بوقوع شيء  
بعينه لانه في نفسه كذلك والاك ان جهلا واصحابا وان منعو النتيجة للوقوع  
والعلم الفعلي للفظ بان احدنا تصور امرا من الاسور ويصدق بشئ المصلحة  
من المصالح فيفعله الا انهم قد جزموا القول باسموا نسبة العلم الى المحدث  
كالقدرة وان العلم بالصلح لا يكون داعيا الى الفعل ما لم يحصل الحائز للقدرة  
بالموجدات المسمى بالارادة وينبغي ان يدرك بان لا شيء من افعاله تعالى الا  
ويكون بقوه على وجه احسن منه فو تو عه على ما هو عليه تخصيصه بغير  
مخصص وبما فيه على ذلك ان كثيرا ما يتصور امرا ونفعا ان فيه مصلحة  
لكن لا تفعله ككل مانع او حيا رادع او اخذ ذلك ما لم يحصل لنا المعنى المسمى  
بالارادة على ان رعاية المصلحة في فعله تعالى غير لازمة ولا مطرقة اذ له تعالى  
فعل لا شيء على خلاف علمه بما فيها من المصلحة كما صرح به في الاكرا وعنه فلا  
يجوز ان تكون علم ما في المفعول من المصلحة مرجحا له للزوم تخلفه فيما يترتب  
خلوه عنها من الامحال على ان العلم بالمصلحة ان كان موجبا لذلك الفعل  
لزم كونه تعالى موجبا للزوم العلم بالمصلحة لذاته تعالى وقد تقرر بطلان  
كونه تعالى فاعلا بالاجاب فان لم يكن موجبا له لزم ان لا يوجد ما تقتدر من  
الجهور ان المكنى لا يوجد من القابل ما لم يجب منه ولم يجب منه ما لم يوجب  
والجواب فبعد تسليم ان الله تعالى قادر على ان يصح منه الفعل والترك ينبغي  
ان لا يتوقف عاقل في ان علمه بوجه المصلحة لا يكتفي في فعله واللازم الاجاب  
فيه فان هذا العلم لازم لذاته لا يفارقه قطعا واللازم تجهله تعالى عنه  
علم اكبر او لهذا الزم الفلاسفة القول بالاجاب مع اعتراضهم بان اجابه  
تعالى للعالم على النظام المشاهدة تابع لعلمه بوجه الحال فيه فان قيل  
لم لا يجوز ان يكون صفة القدرة من غير احتياج الى اثبات الارادة وذلك بان يكون  
لصفة القدرة تعلقا بثلاثة احدها اولى وهو صحة الفعل والترك  
والثاني متجدد وهو تخصيص احد المقدورين بالوقوع على وجه مخصوص  
والثالث متجدد ايضا وهو ان لا يشر بالاجاد بالفعل فيقتضي تعلقات  
بثلاثة تكتفي فيها صفة القدرة من غير احتياج الى صفة اخرى ولا الادع  
او مرجح اخر قلت كثيرا ما يكون احدا قادرا على الفعل او الترك المشترك على



المصنف ولم يخطئه ما لم يخطئه الخالة للعلوم بالوجبات المسماة بالارادة هذا  
 ما اشار اليه بعض المتأخرين وفيه نظرات قلنا **مرد على القول بالارادة**  
 انه ان جاز يخلق الارادة بكم واحد الضمير بدلالة كذا في قوله تعالى  
 يا صديقي صديقا ثم جازيلا مرجح وان لم يملك ذلك لمكان تعلقها باحد من  
 ذاتها فالمراد من قوله تعالى **يخلق الله ما يشاء** ان يخلق الارادة باحد الضمير لذاتها لا  
 اذنه وجب وجود احد الضمير منه لا وجوبه بمرتبة على خلق ارادته بل  
 لم يجر منه الادخار هذا الضمير **قوله** **وورد** بعض المتأخرين واحدا  
 باب غايته ما يملك ان يخلق فيه ان يخلق الارادة باحد الضمير لذاتها لا  
 ان ذاتها تقتضي التعلق به السنة بل معنى انها لا تحتاج في ذلك الى مرجح  
 ذاتها بداهة ان المتأخرين في السبع مثلا لا يريد احد المتأخرين المتأخرين  
 في كل وجه لمرجع والمطابق لا يريد احد المتأخرين كذلك كرجح والحوادث  
 لا يريد احد المتأخرين كذلك لمرجع وهذا خاصة الارادة فلا يجوز له في  
 القدرة اي لا يراشئ وسبقه اليه في مرجح المقاصد وسبقه في سبب التعلق  
 وربما يجهل من عدم الارادة من الصفات الارادية النبوية الواجبة القيام  
 بذاته تعالى ومكونه عن المشيئة المرادقة لها عند مخالفة من دفع المشيئة  
 فذاته والارادة حادثة قائمة بذاته ومن دفع ان معنى ارادته تعالى فله  
 انه ليس بكم ولا سواه ولا مخلوق ومعنى ارادته فعله انه امر به كيف  
 وقد امر كل مكنون بالامان وسائر الواجبات ولو شاء الوضوح ومن دفع ان معنى  
 موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار كالملازمة ومن دفع ان معنى  
 رابطة على ذاته تعالى كالتجارية ومن دفع ان معنى ارادته عادية لا فاعل  
 قائمة بذاتها كعوض المحركة ومن دفع ان ارادته عادية في ذاتها كالتجارية  
 والله لا يزلنا على ما ذكر الامارات كذا طاعة بالثبات صفة الارادة والمشيئة  
 القطع بكون صفة الشيء وانما في مقام الحوادث بذاته تعالى واثبات نظام  
 العالم ووجوده على الوجه اللائق بالاصح دليل على كون ما دفعه قادرا محتادا  
 وكذا حدوثه ولو كان صانعها بالذات لزم قدمه ضرورة افتتاع كل  
 المعلوم على علمه الموجبه وانما اعلم وانما يقول **وغيره** اي الارادة معنى  
 يا يثبت وخالف لا معنى انك لما سأل في امتناع الاستحسان على الصفات  
 بعضها عن بعض **قوله** **انفسا** وهو اقتضا فعل غير كذا يدل على غيره  
 فتناول الاختصاص اي الطلب الحازم وعز الحازم لما ليس بكن وما هو كذا يدل  
 عليه بكن وفيه مرادفة كذا وكذا خلاف المدلول عليه بغير ذلك كذا تفعل فانه  
 ليس بامر ولا غير نهاله بمعنى القول المتعنى المتعنى كقولنا الى امره

قاي ٢

الظهور

الظهور الى ارد على الكعب كبرت مقولة بعد ادحيه قالوا ان ارادته تعالى  
 هو علمه به او كونه غير مكنه ولا سواه ولتفعل به عو لا يربيه حتى ان ما لا يكون يكون  
 به لا يكون مراد الله اما اولاهما فانه ان هذا سوا فقه لتفلاسه في نفي كون  
 الواجب مريدا اي فاعلم على سبيل التقيد والاختيار واما ما لا يربى  
 لتفعل الدلالة على ان ارادته تتعلق بشئ دون شئ وفي وقت دون  
 وقت وعلمه تعالى بكونه غير مكنه ولا سواه نسبة الى الموجودات كلها على  
 حد مع الاختصاص ببعضها به عن بعض واما ثالثا فلانه قد امر الجبار  
 عالم بيشاء منهم قال تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا يريدكم الله ان تكونوا**  
**اذ الذناب** ان يقول له كذا فيكون ولو شاء ربك ما فعله ولو شاء ربك لانت  
 في الارض كلهم جميعا الى غير ذلك مما لا يحصى ونقد من هذا الكتاب من حيث  
 اصدها انه تعالى اسرها على اشاعة كايان من علم تعالى بوقته على الكفر  
 والمخنع من اراد بالاتفاق فانه سمي وبانسيا ان لا يكون هو للارادة لوقته  
 المأمورات كلها لان الارادة تختص بالفعل بالحدوثه واذالم يوجد الفعل  
 لم يحدث فلا تصور كخصيصه بالحدوثه ويرى بشفية ما اشار اليه المتأخرين  
 في مرجح كالاصول من ان المعزلة التزموا ان اب تعالى يريد ان يخلق  
 بغيره ويقتضيه وهو لا يريد به ما صرح به الامم في مرجح المحصول من ذاته  
 منقوص بالطلب فان المحذور الذي علم انه موقته على الكفر مطلوب لانه  
 على ما تقرر ولا شك ان ايمان هذا الشخص والحالة عنه محال مع انه مطلوب  
 المحال محال فوجب ان لا يكون ايمان هذا الشخص مطلوب وهو بالمراسل فان  
 المقدمه القابلة لطلب المحال محال ادعى على البداهة ومنها المقدمة اعلم ان  
 ارادة للمحال محال وان كان فيه ما يتأمل ويستدرك في سبب التعلق  
 والافعال ادلة اخرى واما الاعتراض على مرجح الكعب والتجارب ان  
 ارادته تعالى كونه غير مكنه ولا سواه بانه يوجب كون الجاد يريد فليس  
 لانه انما يقدر بذلك الارادة الارادية خاصة **وغيره** اي الارادة الارادية  
**قوله** **اي** اي ازالها كانت وسيا في بيان حقيقة او حادثا ولما لم يقصد افراد حقيقة  
 منهم بحسب محسب مختلف مفهومه تحريفا وتكثيرا اوردته لفظا تكثيرا  
 بهذا الرد على العلامة القائل بان ارادته تعالى في علمه بوجه النظام  
 الكل وبسموئيه غناية ابن سينا الغناية في احواله على الاول في الكل  
 وما يجب ان يكون عليه المخلوق يكون على احسن النظام فعمل الاول كغيره  
 الصواب في ترتيب وجود الكل من غير ان يفيض الخلق في المحل غير انما  
 قصد وطلب من الاول الحق وحاميه ان العناية عند من في ما في شرح المقادير

بغير

Copy University



في مثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه السابق على هذه الموجودات  
مع الاوقات الترتيبية الغير المشاهية التي يجب ان يقع كل وجود منها  
في واحد من تلك الاوقات قالوا وهذا هو المحض لا خاصه ذلك النظام على  
ذلك الترتيب والتخصيص اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب في  
المعقول المحرر بقصد و ارادة ولا بحسب طبيعته ولا على سبيل الاتفاق  
والجواز لان العقل العالي لا يتدخل لغرض في الاسوار السابقة فقد مر حوائج  
ايات هذه العناية بتوحيدها بتسمية الارادة وقد عرفت مرادها باحاطة علمها  
تعالى بالكل وانما نسبت الوجود للكل ودوجه الرد ان نسبة العلم الى  
جميع متعلقاته واحدة فلا مصلح للتخصيص فتبين انه انما هو بصفة الارادة  
والرد على المجتبى من الاعتزلة القائلين بان ارادته تعالى في علمه تعالى في الفعل  
من الصلح و رد مدعيهم بان الارادة لو كانت هي العلم ما في الفعل او الترك  
من المصلحة لما وقع الخطر الاختصاص بدونه ضروره واللامحاط بالكل لان العطف  
يشير ب احد القدرتين والحارب بملك احد الطرفين من غير مشغور به  
بمصلحة راجحه في فعله هذا وترك ذلك عنه فرض التساوي في نظر العقل  
وبالميل فيكون مسمى لفظ الارادة مغايرا للعلم والاعتراف بالمصلحة في الفعل  
او الترك مما لا ينبغي ان يحكى على المعامل والعارف بالمعاني واللاوضاع وسبب راجحه  
رده بغير هذا ايضا فان سعة الدين تيسر لها بان تخصيص بعض  
الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع  
المساواة نسبة الذات الى الكل لا بد ان يكون لصفة سببية التخصيص لا اشتغال  
التخصيص بلامتصاص واستناع احتياج الواجب في فاعليته الى امر متفصل  
وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معنى واضح عنه المعقل مغاير للعلم  
وسائر الصفات شأنه التخصيص والترجيح لا احد طرفي المقدور من الفعل  
والترك على الاعتراف ونسبه على خابريته للقدرته ان نسبة القدرة الى الطرفين  
على السواء خلافا وللعلم ان سبب العلم شبيهته الى الكل على السواء العلم بالشيء  
من المصلحة او بانه سببه في وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوع  
تابع للوقوع المتأخر عنها وفيه نظر اذ قد لا يحسم الختم سبق العلم بانه  
يوجد في وقت كذا على ارادته ذلك واللا حاضر علمه بوقوعه حاله ان ارادته  
الوقوع حاله احتياج ان العلم تابع للوقوع فمما انه يعلم الشيء كما يجب وان  
المعلوم هو للاصل في الشكاف لانه كالوصويرة له لا يحق باضه عنه في العلم  
التيه حاله الحق كبر مغالبه الحاله التي تسمى بالارادة للعلم والقدرة وسائر  
الصفات ضرورية لم تنبذ قد حها وزايدتها على الذات بمثل ما سرف العلم

بلغ

والمزور

فما ثبت ايضا الارادة الازلية **الارض** الى رضاه تعالى قال فيه يومئذ  
اليه على كوفي وفسفه بعضهم بالارادة من غير اعتراض كالب و برادفه  
المحبة وعليه تكونت احصاء من الارادة الالهي اذ هي متعلقة بالاعتراف على  
تأمله كالايات وبما يتوجه على فاعله الاعتراف كالنكر والاضف غير الالهي وفسفه  
في المواضع بترك الاعتراض كما فسر المحبة ايضا بانها ارادة الاستيعاب تتبعه عليه  
تغاية الرضى الماراه المرادفه المشيئة بينه لتباين معنيهما كما غاير المحبة  
لها تكون معنى المحبة اخص قلنا وتعلل براد الاول مرادفه المحبة للرضى  
ساوانته له فلا ينافي ما فهمت لك من تخالف معنوسهما يلتزم فان  
ما تقدم بيانه للمحبة القديمة واما المحبة الحادثة فهي الميل النفسى الى الشيء  
كما ادرك فيه حيث تحلها على ما عرّب اليه انتهى قوله القامى رشتان  
القدره الحادثة واما الارادة الحادثة فهي وان كان معناه واحدا مع الاعتزاليين  
متلبس بغيره وعسرت حروفها لكنه الحقيقة لا يبعد ان يعبر عنها بما يجرد  
تصورها كان يقال هي صفة في الحي الحادى تباين له ما يخص احد طرفي  
مقدوره بالوقوع في وقت دون وقت بدلائل الاخرى وهي تغاير المشيئة  
كان مقابلا وهي الكراهية تغاير المنفعة ولهذا قد يريه للانسان بالاشتيايه  
كشرب دواكرية بمنفعة وقد يمتنى بالايديء كما لمطعم لذية يضره وقد  
اعل السنه صحة وجود الارادة بدونه اعتقاد الشيء او الميل اليه كانه فلا يكون  
شيئا لارادتها فضلا عن ان يكونه نفسها كما ذهب اليه المعتزلة وذلك  
كما في ترجيح الحارب احد الطرفين المتساويين من كل الوجه والجانب احد  
الضعفين كذا كان ذلك فان ذلك بالضرورة ليس الا لاجل الارادة من غير رجحان  
واعتقاد تدفع لذلك للاخذ على تغايله وصحة تعلقه بالاكوت مقدور المحرك  
لجواز كونها صفة متعلقة بالمقدور وغيره ويكونه من شأنه الترجيح والتخصيص  
لا احد طرفي المقدور ولهذا صح ارادة الحياة والموت وصح تعلقه بالاراد والكره  
وبالعكس وصح الفرق بينهما وبين المشيئة بان الارادة قد تتلف بالارادة والكره  
بان سريه الانسان ارادته التي اوكرهه له وكذا الكراهية ولا يلزم من كون  
الشيء مرادوا كرهها لان ارادة الكراهية وكرهه الاول لا يوجب ارادة  
لكروه وكرهه المراد وهذا خلاف المشيئة فانه لا يحق لاشتيائها الانسان  
شهوته لشيء الا يحق الارادة كما اذا قيل للمريض ايش تشيى فقال اشهى  
ان اشهى وكذا الشهوة لا تتعلق بالشيء به **دسب** للاسهر وجمهور  
انما علمه ان ارادته التي تسمى كراهية مقدرة وذهب القاضى والفراوى  
الى انها غيرهما اصح للاسهر بانها لو كانت بمنزلة كان اما مثلاها او

هذه

Copy



او مخالفه والحق ان لا يخلو المراد من الصفات ان استويا في صفات النفس  
بالاخراج الوصف بها الى العقل امر زائد كالاشياء بالاضافات والحقيقة والوجود  
والتي هي له خلاف ذلك والحدوث والنزوحه فكلان كاليانين والافات تنافيا  
بانفسها ففقدت كالسواد والبياض والافعال كالسواد والخلافة واما بطلان  
اللازم فلا يخلو لو كانا ضديتين او متباينتين لامتنع اجتماعهما وهذا ظاهر لزوما وفسادا  
ولو كانا خلافتين جاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر ومع خلافة لان هذه اشان التي هي  
كالسواد للماضي للخلافة مجتمع مع ضدها الذي هو الموضوع ومع خلافتها الذي هو  
الراعي فليزم جواز اجتماع ارادة الشيء مع ارادة ضده لان ضد كل راحة الضد ارادة  
الضد واجيب بان عدم الاتحاد لا يستلزم التباين بل يلزم احد الامور الثلاثة  
سواء ذلك لا يستلزم جواز اجتماع كل من المتباينين مع مبدأ الاخر لحوال ان يكونا  
متلازمان وانتفاع اجتماع اللزوم مع صدور اللزوم ظاهر او ضد في الامر واحد  
كاشك المعنى واللفظ فاجتماع كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين وهو  
بان شرط ارادة الشيء ذكر راحته المستعور به ضرورة وقد يراد الشيء او يكونه من غير  
شعور بضده فارادة الشيء لا يستلزم كراحته ضده فضلا ان يكونه ضمنا على  
تقدير الشعور بالضد بمعنى انها نفس كراحته الضد المستعور به والافعال  
لا شرط كون الشيء بشرط في القابلات بالتباين اختلعا في الاستلزام فذهب  
القاضي وللغالب الى ان ارادة الشيء تستلزم كراحته ضده المستعور به اذ لو  
لم يكن مكر وضايا لم يراد الزم ارادة الضد وهو محال لان الارادة من المتعلقين  
بالضد متضادت واجيب بان المقدمتين لجواز ان لا تتعلق بالضد كما  
ولا ارادة ككثير من الامور المستعور بها لجواز ان يكون كل من الضدين سوادا  
من وجه ارادة على السوي او مع ترجيح احدى حسب ما فيه من دفع راحه وايضا  
لوضوح ما ذكره كراحته الشيء مستلزما لارادته ضده المستعور به فليزم ان ارادة  
الشيء الذي له ضده ان يكون كل منهما مكر وضايا لكونه ضد المبدأ وسر لا اكثر  
ضد المكر وضايا ولا محيص الا بتباين الجهتين او تخصيص المبدأ ماله ضد واحد  
واذا جاز ذلك فتجوز ارادة كل من الضدين بجهة لا يصلح في معرفه ابطل حكم  
القاضي بالاستلزام المذكور لجواز ان تكون كل منهما مكر وضايا ايضا بجهة وانما يصلح  
في معرفه الجواب كما ذكرنا حتى لو دفعه بان كل من الجهتين متعلق بالارادة مقارنا لها  
فليزم من ارادة الضدين اجتماعهما كمالا على السند مع انه ضعيف لان القول  
بان متعلق الارادتين الى ادم لا يكون للاقتداء بالمبدأ مقارنا لارادته حتى لا يتعلق  
بغيره والمستقبل ويكون ذلك من قبيله الشيء دون الارادة متعلق للفظ  
والعرف والحقائق انتهى كلام السعد لمقتضى بقصه وقوله **كما** صفة مفضل

مطلق

مطلق ان غاية ما لا راداة الامور المذكورة من الامر والعلم والارض غاية كايته  
كالغاية التي **تثبت** عند اهل الصنعة من علم هذه الاشياء على ما يريد في كل  
شيء مفصلا وهو ان كانت تلك غير محتاج اليه لا يخلو عنه اغارته الى خلق في  
ذلك الحكم كما يتكشف على الذوق السليم ويخلص المسئلة انه انما يتكشف المشكوك  
والحكم وجميع الغرض على اطلاق القول بانه يريد في كل شيء في كلام الله تعالى  
وكلام الانبياء دل عليه ما ثبت من كونه تعالى باعلا بالاقتدار لان معناه المقصد  
والارادة مع ملاصقة بالمطرفة الاخر فكانت المختار ينظر الى الطرفين وسيل الى  
احدهما والبره ينظر الى الطرف الذي يريد به كثر الخلف في معنى ارادته ففقدنا  
صفة قديمة زايه على الذات قائمة به **على** ما هو شأن سائر الصفات المتعينة  
عند اليانين صفة زائدة قائمة لا يخلو عنه انكر ان يه صفة حادثة قائمة بالذات  
وعند من ان نفس الذات وعنده الخارج صفة سلبية في كونها كالمقابل ليس بكرة  
ولاساء وعنده الفلاسفة العلم بالنظام الاصل وعنده الكندي ارادته لفعلة تعالى  
العلم به ولعله غير الارادة وعنده المحققين من المعتزلة في العلم بما في الضمائر  
المصطنعة واليه اعلم ثم عطف على الوجود قوله **ولم** له تعالى **علم** وهو  
صفة لازية تنكشف للمعلومات عنده تعلوها بها كانت المعلومات موجودة  
او معدومة في الاله كانت او ممكنة فبينة كانت او حادثة متناهية كانت او غير متناهية  
جزئية كانت او كلية وبالجملة **جميع** ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم به  
على وسائر حقيقته في مباحث المتعلقة ان قيل يلزم عليه الدور لانه لا يخلو  
المستقمة من العلم في تحريمه قلت **ما** يمكن دفعه بان المبدأ بالعلوم ما يمكن  
ان يتعلق به العلم الا في القديم او بان المبدأ بالمعلومات المدركات وهي لا تتوقف  
الا على العلم معنى الادراك لا على كصفه الازلية القائمة بذاته تعالى او باله تفرق  
لشئ والتاثير في المقتضية لانه خلقا لا ادوار كما هو مبين في محله وان قيل  
ذكر الانكشاف مستعربا للحقا وهو محال على الواجب تعالى قلت **غاية**  
انه لا يسمي بين علم ظهور المبدأ وحسب ما هي الذات تلك المدركات على ما هي  
عليه **بصفة** الصفة فان قلعت معلولات عنه لما لا تسمى فيه قلت **ما**  
اعدل عنه لو جعلت احدهما انه للسعد وناهيك به في وجوب الاشياء معلوما  
في كل هذه او ناسم **ما** قاله بعض الاديان انه قل ان يوجد العلم بغير  
سالم عن الخلق **ما** يفسر وهذا التفرق مبني على ما ذهب اليه المأثرة  
من ان العلم صفة ذات تتعلق ولما على ما قاله الاشاعرية من ان العلم صفة  
موجب غير في المعاني لا يحتمل التفتيح فاما سب ان يقال في علمه تعالى انه  
صفة ازلية سوجبة للتبني بين الاشياء انتهى **قوله** وفيه نظريته بتعلق



وضيح بقيد الازلية العلم الكائن المتسبوق بالعدم وهو علم المخالوت ومما رتبته للا  
الاول ما يكون بالحققة المحض وهو الاستعداد للعلم وخصوله للضرورة بان يكون  
بالحواس الطامسة والباطنة كما يستفاد من حس الكس ان هذه الحارة  
التي هي للعلم بان كلنا رجاوه على هذا القياس والنظريات تكون بالضرورة بان  
ترتب فيكسب النظر والى كانه العلم الاجمالي كمن علم مسيلة ففعل عنها  
سئل فانه يحضر الجواب في ذهنه دفعة من غير تفصيل ومفقيقة حالة يسلم  
اجماليه هي مبدأ تفصيل للركب والثالثة العلم التفصيلي وهو حضور صورة الكس  
حيث تعرف احواله بغير اجزاء عن بعض ملاحظا كل منها على الانفراد وذكر  
كما اذا نظرنا الى الصيغة دفعة فلا نذكر اننا قد حاله اجمالية من الانصار اذا  
حققت النظر وابصرنا كل حرف حرف على الانفراد حصلت لنا حالة اخرى مع  
الابصار حاصله والاولى هي حالة العلم الاجمالي والثانية ينزله العلم التفصيلي والحاضر  
في الاجمالي صورة واحدة تطابق المحل من غير ملاحظة تفصيل الاجزاء في التفسير  
متعدده تطابق كل واحد منها واحدا من الاجزاء على الانفراد وبعثت قواير الاوقات  
الادلة المسجبة من الكتاب والسنة على ان محل العلم الحاد هو القلب وان يتبين  
هو ذلك مثلا بل يجوز ان خلفه الله تعالى في اي موهب ساكن انما صيرت كلام كثير  
من المحتجب ان ليس المراد بالقلب ذلك العضو المخصوص الموجود في الجوانب  
بل الروح التي به اشارة الالفاظ وظاهر كلام الفلاس انه محل العلم بالحليات هو النفس  
الناطقة الجردة وبالجزيات هو النفس الظاهرة والباطنة الا ان المحققين منهم على  
ان محل العلم هو النفس الا انه في الحليات يكون بالذات وفي الجزيات يتوسط الالات  
اعني المشاعر وسيجيى بان ذلك في معنى النفس السامية لاختلاف في ان شاء الله تعالى  
الشرعية هو العقل حتى انما لا توجه على قاذبيه من الفصيا والحيات واليهام وسبح  
والاختلاف ان لفظ العقل مشترك بين معان كثيرة قد عرفت ان المراد به هنا  
العلم بعنف الضروريات اعني الحيات البدسية حيث تنبذت من كتاب  
النظريات ادلو كان من العلم بصح انشكاكها بان توجه عالم لا يعتقد وعالم لا يعلم وهو  
باطل ولو كان العلم بالضروريات وهو مشروط بالعقل لزم تاخر الشيء نفسه ولو كان  
العلم من الضروريات لما صدق على ما يفقه بعضه لثقة شرطيات الثقات او غير  
او نواتر او نحو ذلك مع انه عامل لتفقا واعترض بمنع الملازمة فان التفارب  
قد يلائم بان كل واحد من الحرف والعلم مع العلول وقد منع بطلان الملازمة فان العاقل  
قد يكون بدون العلم كافي النوم وهو ضعيف ولا قرب ان العقل قد حصله عند العلم  
بالضروريات حيث تنبذت من كتاب النظريات وهذا معنى ما قاله الامام رحمه الله  
انما معرفة الشيء العلم بالضروريات عند سلامة الالات وما قاله بعضهم انما هو

بدر

ميزب اللورد المسند والغبيضة وما قاله بعض على الاصول انه قد رتبته طريق  
بشدة آية من حيث ينبغي اليه ذلك الحواس اي فوه حاصلة للنفس عند ادراك  
الجزيات بها تنبذت من ملوك طريق اكساب النظريات وهو الذي سببه الحكم  
العقل بالملكة كلفت فعلى مذهب الشيخ يكون العقل التام في يوميات العلم اعنف  
من طاقته وعلى بعضهما يصلح ان يكون لازما للنوع الحاص منها فليسا من الناس  
اعتق القائلون بالعلم القديم على انه واحد متعلق بمعلومات متعددة واختلعا  
في الحاد قد عرفت الشيخ وكثير من المعتزلة الى ان العلم الواحد لا يتبع ان يتعلق بمعلومات  
ومما هو الحق يقول لا يتعدد العلم بتعدد العلوم وذهب بعض الاعراب الى انه  
لا يجوز جعل الامام الرازي الثلاث مبنيا على الثلاث في تفسير العلم بانه اضافة فيكون  
التعلق بهذه المير التعلق بذلك او صفة ذات اضافة فبحوز ان يكون للواعد  
تعلقا بامر متعدد كما هو العلم القديم ومحل الثلاث ايضا هو التعلق بالمتعدد  
التفصيل ومنه ان كبر فلا يكون التعلق بالمجموع التعلق على الاجزاء هذا التعليل  
فان تلاحظ الاجزاء على التفصيل ونوقش الاسم في البيا فاعلم بسلم المطولات السرا  
عند تعدد العلم لاحقا في حوز تعلق العليين معلوم واحد وعلمها تلك في خلايا  
وتفصيل ذلك ان العلم محلا هو العالم وتعلقا هو المعلوم فاذا تعدد العلم تعدد  
وغير بان الصانع قديم فالعلمات مختلفة ان جعلت اختصاصا بمرسها فله لذاته  
والاختلافات واذا تعدد متعلقها فالعلمات مختلفة مولكان اختصاصا بمرسها فله لذاته  
لذاته اولاد مولكان المعلومات مما تليق كالمعلم بياضيت او مختلفات كالمعلم بالسواد  
واليضايت ادلو كانا سكرت لم تحت في محله اذا اتخذ متعلقها فالجودور على انما شان  
هو المحدث وقت المعلوم او اختلاف اما عند الاتحاد فظاهر ولا عند الاختلاف تلك  
اختلاف الوقت لا يؤثر في اختلاف الحليات كما لا يؤثر اختلاف الوقت وتقدمه تأخره  
في اختلاف الجوهرية واعبر عنه الامم بان التفرق ظاهريان الوقت هي  
داخل في تعلق العلم كالمعلم بعيام ريد الان وقاسية عند الاختلاف في اختلاف العلم  
باختلاف الجزر بلان كون الجوهر في زمانين فانه خارج عنه وانما ظهر ذلك العلم  
بالشي في وقتين لا العلم بمعلومين في وقتين وهذا الحق ان المعلوم اذا  
اختلف وقت كان متقددا لا متقددا وان الاتحاد مع تقدم العلم انما يتصور عند  
اختلاف وقت العلم والظاهر انما عينه مثلث او عند اختلاف محله وقد سبق الكلام  
في انما عينه مثلث او مختلفات وانه علم ودخل في قوله فيه مسمى بانه تعالى  
بصيراته بياض السبع والبصر بوقتات من العلم كما هو من الشرع وكذا تعدد  
ومراتبه ومبرراته كمنه حيث لاكتشافه اختلاف جملة التعلق كان في عدم  
اتحاد الصفات مع ان اتحاد التعلق لا موجب اتحادها على ما شيعه في بياض السبع

راية



والصراحتان سالا على الخامسة علمت المقرب زيادة العلم كيفية الصفا  
 تعالى خلافا لما تقدمت عليه بوجه الأول انه لو كانت كذلك لزم صدق علمه او  
 علمه وكلامه ظاهر البطلان ووجه الدوام انه اذا تعلق علمه بشئ مخصوص تعلق  
 به علمه كانه كلامه على كل واحد واحد وهو طريق تعلق العلم بالمعلوم لان يكون علمه  
 به طريق تعلق الذات وعلمنا به طريق تعلق العلم كما في عالميته وعالميتها واذا  
 كانت كلامه على وجه واحد كانا متماثلين فيلزم استواءهما في المقدم او الخدم  
 والحواس ان تعلقهما من وجه واحد لا يوجب تماثلهما لجوان استراك المختلفات  
 في لازم واحد ولو سلم فالتمائل لا يوجب تماثلهما في المقدم او الخدم لجواز اختلاف  
 التماثلات في الصفات كالوجودات على راي المنطقيين ان لو كانت على ما علم  
 لما كانت له علوم غير متناهية لانه عالم بما لا نهاية له والعلم الواحد لا يتعلق الا بعلوم  
 واحد واللازم ان تعلق كونه عالما باحد المعلومات مع الذهور من علمه  
 بالمعلوم الا ضرر لجواز ان يكون علمه الواحد قائما مقام العلوم المختلفة في الشاهد  
 لتعلق باقي علمنا بالبيانات خالف علمنا بالسواد ولو جاز هذا الجواز ان يكون له صفة  
 واحدة تقوم مقام الصفات كلها بان يكون علمنا قدرة وحياة وغير ذلك لزم  
 الذات مقام الحمل ويلزم نفي الصفات ولذا لم يتعلق العلم الواحد بالعلوم واحد  
 لزم ان يكون له حسب معلوماته الغير المتناهية علوم غير متناهية وهو باطل  
 ومما قد استدلوا به على ان كل علمه بوجوده بافعل فهو متناه فان قيل  
 فكيف جاز ان يكون له معلومات غير متناهية قلنا لان المعلوم لا يلزم ان يكون  
 موجودا في الخارج والحواس انه لا يستتبع تعلق العلم الواحد بمعلومات كثيرة ولو  
 الى غير نهاية وما ذكر في باب الاستصحاب ليس بشئ لان الذهور انما هو تعلق  
 بالمعلوم الا ضرر علمنا ايضا بالسواد والبيانات لا تختلف الا بالاضافة ولو سلم فتمام  
 علمه مقام علوم مختلفة لا يستلزم جواز تمام صفة واحدة له مقام صفات مختلفة  
 الجنس الثاني لو كانت الباري تعالى داعيا لكون فوقه علمه لقوله تعالى  
 وقوف كل ذي علم على علمه واللام باطل قطعا والحواس منع كونه على عمومته والمعارضة  
 بالآيات الدالة على نبوت العلم كما في وجوبه المتخصص جهات الادلة وهو  
 ولا يجوز عقلا على علمه تعالى ان يكون مكتسبا لان العلم اكتسبي لا يكون الا بالادراك  
 وعلمه جلد وعلا فذم لا يتصور وانما قلنا ان اكتسبي لا يكون الا بالادراك لانه اما ان  
 يغيب العلم الحاصل عن النظر وهو الذي علم اطلاق اكتسبي عليه عرفا او ما تعلق  
 به انقوصه الحادثة كما هو حقاها الا على وعلى كلا التفسيرين لا يخفى تحريمه وحدوثه  
 فيلزم قياسه به على تمام الحوادث بذاته وسبق جملة تعالى ما اكتسب  
 علمه وهو محال واذا امتنع عقلا عليه الاكتساب فلا يقال فيه ولا يجوز سريعا

واضح

ان يعلق عليه انه **كذلك** له تعالى اذكر ما امتنع انضافه به تعالى عقلا امتنع  
 سريعا ان يطلق عليه تعالى وعلى صفاته الذاتية اللفظ الدال عليه جملة  
 استينا فيه كما هو غير مكتسب فان قلت **قلت** فانضغ وتلقوله تعالى ولقد فتنا  
 الذين من قبلهم فليعلمن ان الله الذي صدقوا وليعلمن الحقايق وقوله تعالى  
 ثم نجيناهم لنعلم انهم الحزيب احصى ما كتبوا امدا ما نوح طاعه اكتب علمه  
 تعالى وتجدد وحدوثه **قلت** يجب القطع بان طاعه غير براد وتاويله في  
 كل محل بما يناسبه ويلحق به فليس المراد من الالة الاولى انه تعالى تجدد له  
 بالفتنة علم بالصدق والحكايه من خلقه كيف وعلمه طر وعزالي محيط  
 بكل معلوم وعلى ذلك علمه القديم وارادته ان قدرة غيرية الحقايق كل علم العلم  
 من خلق وهو المظن الخبير وباوليها ان المراد للاخبار ان الله تعالى جازي الخبير  
 ما علمه منهم ازاله خير او شر فالتعلق العلم على الخبر المثلث ضرب وقوع امارته  
 من خير او شر لان وقوع ذلك كله على وقت علمه جل وعز وتسميه الخبر بالعلم  
 من باب تسمية المختلف باسم التعلق وهو جازي سابق في السان والمراد  
 بالفتنة الامتناع بعبادة الله التعلق من مغارقة الاوطان ومجاهدة الاعداء وسائر  
 الطاعات الشاقة ومجاهدة السموات والبلاد والافتقار والخط وانواع الحساب  
 في الانفس والاموال ومصائب الكفار على اذامه وكيدهم وضررهم والذين  
 احسب الذين اصبروا كلمة الشهادة على المستقيم والظهور والقول بالانبياء انهم لم يزلوا  
 لذلك غير محتجب بل عمنهم اية بضرب المحن حتى يبلو صبرهم وكانت اقدارهم  
 وصحة عقائدهم وصلواتهم ثباتهم لتبين الخلف من غير الخلف والراسخ في الدين  
 من المضطرب والتمسك فيه من العلم على معرفته انشئ **قلت** وقضيه ان  
 الصدق سرار به الاخلاص والكذب عدو له **قلت** عطية الصدق والكذب  
 على بائنها أي من صدق قوله قوله ومن كذبه انشئ وليس يبعد فذره والكذب  
 وليس المراد من الآية الثانية انه تعالى تجدد له العلم باحصاء الحزيب لما بلغا  
 من بطنهم وايضا طهر من نوحهم وانما المراد ان يفتنهم ان اعطيت اصحاب الكهف  
 من مناسم لتعلق علمنا بخلقنا حالنا باحصاء الحزيب لما يشوه مطابقا للخلق  
 اولنا تعلق استقباليا علميا في الخاصه هو اقرب والمراد اننا ضربنا على اذامهم اي ازلنا  
 على اصحاب الكهف النوم لظهورهم ولحصولهم ما تعلق علمنا به من مناسم  
 من ليشتم فكانه قتل فضرنا على اذامهم ليضبط هؤلاء بعد تيقظهم وتبينهم من نوحهم  
 من انهم في الكهف فيزدادوا امانا وهذا من لطيف ما يقع من الرخص  
 وهو ان فاسد اللام في هذه الالة واسما حسان الكتاب والسنة عند العزلة  
 القابلين بتعليق احواله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا تسري لام التعليل



وعنه الاشياء انما هي لتعليمها فسمى لام العاقبة والام الحكمة والام العناية والاما  
 اي فعل كذا فترتب عليه فوائد وصالح غير راعية على الفعل كذا فترتب عليه  
 ترتيب الاستقلال مثلا على الشجرة المعروفة من غير ان يكون حاصلا على غيره  
 وانما الحكم على الاشياء بغيره على ان لا يتغير الحكم على الاشياء في الاشياء  
 وجوب تقييد افعاله تعالى لاجوانه كذا انقلبه عنه الكلام في تقييده على  
 الكتب الستة وفيه نظر لصاحبه كلامه في نفي الجواز لا الوجوب فليحذر  
 فان قلت كما استع على علمه تعالى الاكتساب استع عليه البداهة والضرورة  
 فلا يسي تغررنت له دونها قلت قبل الافاضة في الجواب اعلم ان المقترح  
 قال ان الضروري مطلق على اربعة معان احدها ما ليس بمقدور بالقدرة  
 الحادثة ونقصه المكتسب وهو المقدور بها ههنا وهذا المعنى لا يختص بالعلم  
 بل يقال حركة ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة وتاسمها ما علم بغير  
 دليل وبالصحة ما علم من غير تقدم نظر وهذه مختصات بالمعلوم ورايتها  
 ما قدرته ضرورة وحاجة كعلم الاشياء بحجوه والمه والاعلم ان المتع غفلا  
 انضاف علمه تعالى به من هذه الاشياء فهو الاخير منها دون الثلاثة الاولى  
 منها لعدم محالية مدلولاتها عليه واما اطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى  
 فمتنع سلفا لانها علمه المعنى الاخير منها واما المبدئي فهو ما لا يتغير بغيره  
 حجة وهو هذا الاعتبار لا يتع انضاف علمه تعالى به كذا استع اطلاق لفظ  
 عليه لاشياء بالحدوث اذ يقال بده الشئ الامر اذا كانا بغية معبر  
 مسعود بده مكنه فقل على انظ وجوده والاصل ان العلم الحاد يفسر لانه  
 اقتسام من وري وبديهي وكسي وقه سرنا بغيرها صدر هذا التعليل والبيان  
 واحد منها على علمه تعالى اذ انقصر هذا الجواب انه انما اقتصر على امتناع  
 اطلاق الكسبي على علمه تعالى لانه الضروري والهدمي له وعلمه حكمه وفي  
 الاسعار بالحدوث فان قلت لا يشكر ان نظر المشكل او لا وبالذات المعنى والثاني  
 وبالمرتب للفظ والا اطلاق فاما بالمرتب للمعنى دون الاول قلت طلب  
 للاختصار واما بالمرتب المختوم اذ الاصل ان كلما امتنع انضافه تعالى به امتنع  
 عليه دون العكس الا ترى انه تعالى خالف كل شئ مع انه لا مطلق عليه سرنا  
 خالف القدره والحدوث والاراد في الخلل والمقدور فليعلم ودقته فان  
 اسما لاشياء سبيل اي طريق يذكر فيقال المسيل عبرته ديونته فيقال عبرتها  
 قلوه سبيل اذ هو الى ان لا يصير الاوتس المتع وسجالات وما اناس المتع  
 ويطلق على الطريق الحسي والعنوي وهو المراد بها بغيرية اضافته الى الحق  
 وهو الحكم المطابق للواقع وقد سبيل به صدر المقدمة والامر عطف على المتع اي التي عندك

سنة ١

واذا

وانزل **الامر** مع ربه وهي الشهادة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها الى اطر سبيلها  
 اليها فكلما وسعت اذ حاصلة اذ اعلمت وجوب القدرة والادارة والقدرة تعالى  
 وهو سبيل اهل الحق ولم يفرق فاستبعه واطرح عنك سبيل اهل اللبس وانك والذين  
 النافذ لها كما علم بما سر وهذا معلوم مما قبله اذ موضوع الكتاب لبيان ما يجب  
 اتباعه او يجوز او يتعق واسه اعلم ثم عطف على الوجود بالوار والمقدور المتركه  
 لفظا وحكي كما في نظامه المسابقة فقال **واجب** لله تعالى ايضا **حياته** اي صفته  
 الذاتية المسماة بالحياة وهي كما قال السعد صفة لازية توجب صحة العلم قال  
 بعض هذا خبرها صمدور اهل السنة والعقولة ادلوا لك صحة نقص هذه  
 الصفة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصفة ترجيحيا بلا مرجح ونقص اجالا  
 بانه لو كان صحتها لازم ان يكون اختصاصه بانه بهذه الصفة لصحة اخذ  
 والالزام المرجح بلا مرجح فيلزم التسلل واعيب بان ذاته المخصوصة كافي  
 في هذه الخصيص والاختصاص **واجب** بان ذاته المخصوصة ودع الحكم او  
 الحكي الصري الى ان حياته تعالى عين صفة اضافته بالعلم والقدرة فليس هناك  
 الالذات المستمرة للعلم والقدرة لا انتفاع بالعلم قلت نقول صفة كالمس  
 وتوكل اذ ليه مخدوم للحياة الى حادثة وهو لم يوجب صحة العلم مخدوم لما عداها بالقدرة  
 وسائر الصفات والمراد من الايجاب لا منظر لافاضة كما لا يلتبس وقسه  
 بعضهم بالتصميم وهو بعيد فان قلت ههنا قال توجب العلم والقدرة **قلت**  
 لا يمكن ان لا يكون في التميز الاقتصار على اطر اللوازم في مقام عدم استصحابها  
 فان قلت ما السر في اقسام لفظ الصحة وههنا قال توجب العلم قلت لان  
 الحياة لا توجب العلم كما عدا كما في الحيوانية وكثرت الحيوانات لافاضة العلم والحياة  
 اللازمية وهي موجهة للعلم لاستحالة احتكاك هذه الصفات عن الذات العلمية  
 واحتكاك بعضها عن بعض لانها توجب **فمجرد** الاستلزام ليس ذاتا للحياة لازية  
 بل عارضا خارجي لها فليعلم مراتب **قلت** ههنا قال هي صفة العلم واستحقاقه  
 توجب **قلت** لئلا يكون توجيها لاشئ بل لازمه مع انه مذهب الحكماء في الحكي  
 من المعترلة ودليل وجوبها له تعالى وجوب اضافته تعالى بالعلم والقدرة والادارة  
 وغيرها وهي لا يتصور قيامها بغير صهي واستشعر بان اذلة اشياءها **الاول**  
 في الحياة الحادثة المثار الى اخرها بخبر الازلية كما ساء **قلت** انه قد اختلفت  
 عبارات الناس في تخصيصها لامت ههنا اختلفت في صحتها بل من جهة سر  
 الاطلاع عليها وسر التفسير عنها الا باللوازم والادارة فمنهم من قال هي صفة  
 تقتضي الحس والحركة مسروطة باعتدال المزاج والقيود الاخير لمتيق الما صفة  
 على عود الى البعض لا لا حتران ومنهم من قال انها قوة هي مبدأ القوة الحس والحركة

م  
خبر المتدا



الارادية وكان هذا هو المراد بالاول لئلا يترتب قوة الحس والحركة ومنه يتقارن  
 تتبع اعتدال النوع وتبين عنهما سائر القوى الحيوانية اي المدركة والحركة  
 ومن اعتدال النوع ان لكل نوع من المركبات الخمسة سزا خاصا هو  
 اصل الامزجة بالنسبة اليه حيث اذا خرج من ذلك المزاج لم يكن ذلك النوع  
 ثم لكل صنف من ذلك النوع وكل صنف من ذلك الصنف مزاج خاص هو  
 بالنسبة اليه وسى الاول اعتدال النوع والى الثاني صنفه والثالث شخصه على  
 ما هو مفصل في سائر المزاج فاذا حصل في المركب اعتدال يبين بنوع من  
 انواع الجيوات قامت عليه قوة الحياة فانتمت عنها باذن الله تعالى الخواص  
 الظاهرة والباطنة والقوى المحركة بموجب المناهج ودفع المضار فكانت  
 الحياة مشروطة باعتدال المزاج وبمد القوة الحس والحركة فتغيرها بالضرورة  
 وكذا تغير القوة الغاذية لوجودها في النبات علان الحياة كانت هذه التام  
 لو ثبت ان الحياة مبدأ القوة الحس والحركة لانفسها وان الغاذية في النبات  
 والحيوات حقيقة واحدة ليلزم من مغايرة تلك الحياة مغايرة قوتها لها  
 واستدلوا على مغايرة الحياة لقوة الحس والحركة ولقوة التغذية الحيوانية  
 بان الحياة موجودة في العضو المفلوج للحيوان من غير حس وحركة وفي العضو  
 الدال من غير اعتدال واعتزفت بان عدم الاحساس والحركة وعدم الاعتدال  
 لا بد لان على قوة التغذية الحيوان ان توجد القوة ولا تصدر عنها الاثر لان  
 جهة القابل واجيب بان القوة ما يصدر عنه الاثر بالفعل بمعنى انه يرد  
 القوة التي تصدر عنها بالفعل اثار الحياة كحفظ العضو عن التلف مثلا  
 باقية والقوة التي تصدر عنها الفعل اثار الحياة كحفظ العضو عن التلف  
 مثلا باقية والقوة التي تصدر عنها بالفعل والحركة والتغذية غير باقية فلا يكون  
 حتى يوعى على ما يشعر به كلامه فالحجب المحصل وليس معناه ان القوة اسم لما يصدر  
 عنه الاثر بالفعل فانه ظاهر البطلان كيف وهو قد صرح بان في العضو المفلوج  
 قوة الحس والحركة باقية لكنها عاجزة عن الاحساس والحركة فمن يتوجه  
 ان يقال لم لا يجوز ان يكون مبدأ جميع تلك الاثار قوة واحدة هي الحياة وقد تفهم  
 عن البعوض دون البعوض خصوصية الماء كك الحث ان مغايرة الحس  
 بالحياة للقوة الباصرة والسامعة وغيرهما من القوى الحيوانية والطبيعية فالاول  
 يحتاج الى البيان السابع هل تحقق الحس في الحياة مشروط بالمزاج والاربع  
 والاربع الحيوانية او لا فذهب جمهور المتكلمين الى ان تحقق الحس في الحياة  
 ليس مشروطا باعتدال المزاج والنسبة والروح الحيوانية للمقطع بامكان ان يخلط  
 الله تعالى في السابط بل في الجزء الذي لا يتجزى ودفع التعليل عنه وكثيرا

الى هذا

هذه الاشتراط بنا على ما شاهدت زوال الحياة بالانتفاض اليه وتفرق  
 وبانحراف المزاج عن الاعتدال النوعي وبعد سريان الروح في العضو لئلا  
 او شق ربطه بنوعه ونوعه ودرجات غايته الدوران وهو لا يقتضي الاشتراط  
 حيث يتبع تدوير تلك الامور واستدل بعض المتكلمين على انشاء كون الحياة  
 مشروطة بالنسبة بانها لو اشترطت فاما ان يقوم بالجزء من النسبة حياة  
 واحدة قبل ذلك قيام العوضات باكثر من محل واحد وقد تغرر بطلانه واما ان يقوم  
 بكل جزء حياة وحيد اما ان يكون القيام بكل جزء مشروطا بالقيام بالآخر  
 فيلزم الدوران ولا فيلزم الرجوع بل لا يرجع لثبات الاجزاء واتحاد حقيقة الحياة  
 لانها لم لا يجوز ان يقوم بالبعض فقط لاسباب مدحجة من الخارج لانا نقول  
 يكون الى هو ذلك البعض لا بالنسبة المولدة واجيب بانها تقوم بالمجموع الذي  
 هو النسبة المولدة وليس هذا من قيام العوضات بل من قيامها مع اذ يقوم بكل  
 جزء حياة ويكون اشتراط كل واحد بطريق المعية دون التقدم فلا يلزم الدوران  
 الحال او يكون قيامها ببعض الاجزاء مشروطا بقيام حياة بالآخر من غير  
 لمدح يوجد في الخارج وان لم نطلع عليه لانها فحيث تكون الحياة غير مشروطة  
 بالنسبة حيث تحققت في الجزء الاخر من غير شرط لانا نقول عدم اشتراط قيام  
 الحياة به بقيام حياة بالجزء الاول لا يستلزم عدم اشتراطه بوجود الجزء الاول  
 الذي به تحققت النسبة بسببه المراد بالنسبة البدن المولود من انقسام الاربع  
 وبالروح الحيوانية حسير لطيف بخاري تكونت من لطافة الاطلاط ينفث من  
 التجويف الايسر القلب ويسري الى البدن وعروق نائبة القلب  
 يسمى بالشراب وبالمزاج كسيرة متوسطة متشابهة حارثة حاصلة تتعامل  
 العناصر الممتزجة المتشعبة الاجزاء بقواها المتكسرة سوية كلت كيميائيا  
 الاربع وذكر المتوسط للاحتزان عن توافيق المزاج كاللون والطعم والارواح  
 لان معنى المتوسط ان يكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين ما غالبهما  
 بمعنى ان يستجيب بالقياس الى الجزء البارد ويستبرد بالقياس الى الجزء البارد  
 ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة ولما ذكرنا تشابه  
 فلذلك تحقيق ذلك الاحتزان اذ معنى تشابه الكيفية المزاجية والكل ان الحاصل  
 فكل جزء من الاجزاء المركبة او البسيطة الممزج مماثل الحاصل والجزء الاخرى  
 سادسة في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالجزء من ان الجزء الناري  
 كالجزء المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذلك الهواء والارض  
 ادلوا اختلاف الكيفيات من اجزاء الممزج وكانت استجابة الحس لثمة امزاج  
 الكيفيات الخمسة الباقية على حالها حيث لا يميز عند الحس لما كان هناك



فعل وانفعال ولم يتحقق كبنية وحدانية لها يستعد المترجم لغنيات صوتية  
 او نباتية او حيوانية او انسانية عليه بل كان مجرد تركيب ومحاولة  
 بين العناصر لا امتزاج لان الامتزاج هو اجتماع العناصر بحيث يحصل منه كبنية  
 المتوسطة المتشابهة والتركيب امر من ذلك وكذا الاختلاط وقد جعل مرادفا  
 للامتزاج كذا في الشفا ولو ذكر بدل المتوسط والاشباه المموسسة كلفني حسن  
 التقدير جدا فانه السجد وما عجب له تعالى من الصفات الذاتية صفه الكلام  
 وما عجب اسمر صبا حرك الف حنى سمي باسمها على ما مر والى انما يقول  
**كذا** ان عجب له تعالى سمعا وجوبا مثل وجوب فاللشدة من الصفات في  
 الجملة وان اختلف طريق الرجوع اذا انشبه به طريق وجوب العقل والشيء  
 طريق وجوب السمع كما يصحح به على ان بعضهم يث القول بان طريق وجوب العقل  
 وسما في بيانه **الكلام** ال فنه عوصت عن صفات اليه ان كلامه وهو عند اهل  
 الحق ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة لازلية قائمة بذات الله تعالى  
 متافئة للسكوت واللافة كما في المنرس والطفولية وهو بها امر ناه مخبر الامر  
 بدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة فاذا عجز عنها بالعربية ففقران وبالله  
 فاجل وبالعربية فتوراة فالاختلاف اما هو في العبارات دون المسمى كما اذا ذكر  
 الله تعالى بالسنة متعده ولغات مختلفة **تتبع** السكوت نذكر الكلام  
 القدية عليه واللافة عدم مطاوعة اللات اما حسب الفطرية كما في المنرس او  
 حسب ضيقها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية ومن هنا اورد على هذا  
 التوفيق انه انما يصدق على الكلام اللغوي دون الكلام النفسي اذ السكوت والحد  
 انما بنا في ان اللغوي المعنى النفسي واجيب باب المدا ان السكوت واللافة  
 الباطنية بان لا يدبر في نفسه الشكل او لا يتصور على ذلك فكما ان الكلام لفظي  
 ونفسي فكذا صفة معنى السكوت والمنرس **واعلم** انه لا خلاف لارباب  
 والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وقدمه وحده  
 فانه ناكلامه ما مر وخالفنا في ذلك جميع الفرق وزعموا انه لا معنى للكلام الا للفظ  
 من الحروف المسموعة الدالة على المعنى المتصور وان الكلام النفسي غير معقول  
 ثم قال **جيلة** ورعا في نسبوا انفسهم لهما بله ظلى وغلوا واحدا ذو جعة اصحابه  
 برأ انفسهم ومن مخالفتهم والمشوية ان تلك الاصوات والحروف مع تواليها وتدرجها  
 بعضها على البعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه  
 كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الباري تعالى وتقدس وان المسموع من  
 اصوات القراء والمترجمين من اسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى وكفى الذي  
 على جهلهم ما نقلت بعضهم ان الجيلة والغلان ازليان ومن بعضهم ان البشر  
 كيت

كتب به القرات فان شظير حروفها وقوما هو بعينه كلام الله تعالى وقد ما رقدنا بعد ما كان  
 حادنا ولما كانت اكثر اسميه ان بعض البشر اهدون من بعض وان مخالفة الضرورة  
 المنع من مخالفة الدليل ذهبوا الى ان الشكل به من الحروف المسموعة مع مدونه  
 قائم بذات الله تعالى وانه قول الله كلامه وانما كلامه قدرته على الشكل وهو قديم  
 وقوله حادث لا يحدث وقرئوا بينهما بان ماله ابتدا ان كان قائما بذات فهو  
 حادث بالقدرة غير حادث وان كان متبائنا للذات فهو حادث بقوله كن للبالقدرة  
 والعلة لما قطعوا بانه المنظم من الحروف وانه حادث والحادث لا يتقدم بذات  
 الله تعالى ذهبوا الى ان معنى كونه متكلما انه خلق الكلام من بعض الاصابع وامر  
 بعضهم عن اطلاق لفظ المخلوق عليه لما فيه من ايهام الخلق والاختراع ووجه  
 ثم التزم بعضهم وهو ذهب الى هاشم ومن تبعه من الكاثرين انه من جنس  
 الاصوات والحروف ولا يحتمل الشا حتى ان ما خلق برقوم واللوح المحفوظ او كذا في  
 المصحف لا يكون قرائنا وانما القرات ما قرأه القارئ وخلقته النار من الاصوات  
 المنقطعة والحروف المنظمة وذهب ابو علي الجبائي والذبي هاشم المذكور الى انه  
 جنس غير الحروف يسمع عند سماع الاصوات ويوجد ينظم الحروف ويكتبه ويبقى عند  
 المكتوب والخط وينظم باللوح المحفوظ وبكل مصحف وكلسان ومع هذا قد واهد  
 لا يزداد بازدياد المصاحف ولا يتقص بتقصها ولا يبطل بطلانها والحاصل  
 انه انتظم من الخدمات الغنوية والمسموعة قياسا **احمد** بين قدم كلام  
 الله تعالى وهو انه من صفات الله تعالى وهي قدرة والاضر حده وهو انه  
 من جنس الاصوات وهو حادث فاضطر القدم الى القدم في احد القاسين ومن  
 بعض قدماء ضرورة امتناع حقيقة التقيض فيقتضي العزلة كونه من صفات  
 الله تعالى واكثر اسميه كون كل صفة قديمة والاشاعة كونه من جنس  
 والحروف والمشوية كون المنظم من الحروف حادثا ولا يفتي كلام المشوية واكثر اسميه  
 فيق المزام بينا ومن المعزلة وهو في الحقيقة ما به الى ان باب كلام النفس وفيه  
 وان القرات هو هذا المعنى النفسي اذ هذه اللوثة من الحروف الذي هو كلام نفسي  
 والافلا نزاع لنا في حدوث الكلام لظني والاهم في قدم النفس لو ثبت فلا الحد  
 وعلى الحد والمناظرة في سبوت الكلام النفسي ذكره هو القرات ينبغي ان عمل  
 ما نقلت مناظرة الى صنفه داني يوسف ستة اشهر ثم استقر رأيها  
 على ان من قال خلق القرات فهو كاذب **تتبع** الاول استدلال اصحابنا  
 على قدم كلام الله تعالى وكونه نفسا لا لفظيا حسب ما يروى من امره ان المتكلم  
 من كلام الله تعالى لا يوجد الكلام ولو في محل اخر للقطع باب موجود الحركة في جسم  
 اخر لا يسمى متكلما وان الله تعالى لا يسمي خلق الاصوات مصوتا وانما اذا سمعنا

مطل  
 التفرقة بين الكلام  
 والفن



قائلا يقول انما قام نسبه مستحكي وان لم نعلم انه الموحد لهذا الكلام بل وان علمنا ان مو  
هو الله تعالى كاهودى اهل الحق وصييد فالحكم القائم بذات البارى تعالى الخ  
ان يكون هو الحسى اعنى المنتظم الحروف المسبوقة لانه حادث ضرورة ان لم  
ابدا واستقام وان الحرف الثانى من كل كلمة مسبوقة بالاول ومشرط بانفقا  
وانه تمتع اجزاءه في الوجود وتعالى عنها بعد الحصول على ما قد تقرر  
عندهم والحادث يمتنع قياسه بذات البارى تعالى لما سياتى فتبين ان يكون  
هو المعنى اذ لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام وان يكون قد علمنا معرفته  
ان كرامت يورد صيغة امر او نهي او ندا او اخبار او استخبار او غير ذلك بحذف  
نفسه معانيه فيعبر عنها بالالفاظ التي تنسب بالكلام الحسى وربما دل عليه  
ايضا بالكتابة او الاشارة فتلك المعاني التي تجدها في نفسه وتداول في قوله  
ولا تختلف باختلاف العبارات حسب الاوضاع والاصطلاحات ونفس المتكلم  
حصولها في نفس السامع ليجرى على وجهها هي ما يسمى بكلام النفس  
ومدتها وربما اعترف بها أبو عاصم وسماها بالخواطر ولا خفا في انه سماع  
فما يتكلمون في نفس كلامه ونال عمر رضي الله عنه يوم السفينة روت في  
نفسه مقالة اريد ان اقدمها بيت يدي لي بكر القصة وقيل الاخطل  
ان الكلام لفي العزاد وانما جعل اللسان على العزاد وليلا وقد اجمعت الامة  
وتواثر المتكلمين الانبياء عليهم الصلاة والسلام انه تعالى متكلم وفي التثنية  
في انفسهم واذا ثبت ان البارى تعالى متكلم وانه يمتنع قيام الكلام الحسى بذاته  
تعين ان يكون هو النفس ولا يكون الا قد بما لا تقدر واعترف على الوجه  
الاول من جانب المعترلة بانه لو كان المتكلم من قام به الكلام لما صح اطلاق  
حقيقته على التكلم بالكلام الحسى لانه لا يتكلم ولا اجزاءه حتى يتوهم  
ولو سلم فاما يتوهم بلسانه لا بذاته وايضا لما صح قول اهل العرف الامر بتكلم  
بلسان الوزير الحسى بلسان المصروع ومن جانب الخاتمة بان المنتظم  
الحروف قد لا يكون بترتيب الاجزاء بل قد وقع كالقائم بنفسه الحافظ والماصل على  
الورقة او في نحو الشمع من طابع فيه نقش الكلام وانما لزم الترتيب في النطق  
والقراءة لعدم مسامحة الالة فالقرآن الذي هو اسم للعلم والمعن جميعا لا يمتنع  
ان يكون قريبا بذات البارى تعالى بهذا الاعتبار والحواس عنها ان  
كون المتكلم من قام به الكلام ثابت عرفا ولغة كما سرفكوت المنتظم الحروف  
المسبوقة المترتبة الاجزاء المتع التي لا ثابت ضرورة سند المتكلم تويبه باللال  
فلان الخبر بواسم العاقل وجود المعنى لا يتعارف سببا ولا عراض الشكالية كالمعنى

بنوع الشيد العيز

والشك

والشك ولو سلم فيكفى التلبس ببعض اجزائه ولا يتخطى القيام به كجزء من اجزاء  
المعنى كالمسامع والابصار والذات وغير ذلك ومعنى التلبس بلسان الغير ان الكلام  
اليه مجازا وانما الثاني فلان الكلام في المنتظم الحروف المسبوقة لانه حادث ضرورة ان لم  
المرسومة في الخيال او المخزونة في الحافظة او المنقوشة بالكتابة على ان  
قيام الحروف والاصوات بذات لسانه تعالى ليس بمعقول وان كانت غير مترتبة  
الاجزاء الحروف واحد مثلا واعترف على الوجه الثاني بان ذلك المعنى الذي يحبه  
الامر والناهي والخبر والمستخبر في نفسه يجوز ان يكون هو العلم بتلك الاحوال  
او ارادتها واجيب بان مغاية ذلك المعنى للعلم والارادة سببا في الاخبار والادب  
الغير الطلبى في غاية الظهور ونفسه قد يتوهم ان الطلب النفسى هو الارادة  
وان قولك اريد منك هذا الفعل ولا اطلبه في نفسي او اطلبه ولا اريد به تنافض  
وساخر في فصل الافعال وامتنك العوم على مغاييرته للعلم بان المراد قد يحبه  
عما لا يعلم بل يعلم خلافة والارادة بان السيد قد ياتى بعد الفعل ويطلبه منه  
ولا يريه وذلك عند قصد اظهار عصيانه وعدم اثنائه لاداسه لم لا اقم على  
ناديه وفي جمع المواقف انه اعترف على هذا الوجه بان الموجود في هذه الصور  
صيغة الامر لا حقيقته اذ لا طلب فيها اصلا كما دعي كما لا ارادة قطعا انتهى  
واجيب بان الامر فيها تغيير عن الحالة الذاتية والاعتكاف لها مكبرة وزد عليه  
بان اللفظ انما يعبر به عما دل عليه وضعا وهذه الصيغة موضوعة للطلب الحاصل  
للمتكلم فان ارادتها قد عبر بها عنها عما وضعت له فالمكاتبه هو الاخران به  
لا تكاره وان ارادتها نزجة عن معنى الطلب فلا بد ان يكون مشورا له فذلك  
المعنى المتصور له ليس له وجود عيني بالاتفاق والوجود دمنى عنه فاكفى  
بعد كلام نفسي وان ارادته لم تعرف له حالة باعثة على التلطف بهذه الصيغة  
لم تلتفت بها فلا يلزم ان يكون تلك الحال كلاما نفسيا بل هي ارادة اسير فيهم منه  
المخاطب طلب المتكلم كما ذكره صاحب التوافق قال بعض الافاضل وهذا الكلام  
تخذا فيه عايد في صورة الاخبار عما ليس في النفس وما يعلم خلافاه انتهى الثاني قد  
ظهر ما سران مبنى وجوب الاستدلال على ثبوت صفة الكلام له السمع ضرورة  
الوجدان باطلاق المتكلم عليه تعالى وجود ذلك المعنى المذم عنها في النفس  
والعند هو السمع فقط على ما سيشير اليه بعد واما ضرورة الوجدان فتدرد  
اعتبارها بانه اعتماد في اثبات قضية كلية على وجوديات ومحسوسات  
حزيبه وهي انما تؤخذ من احكام الاله فلا تؤخذ اصحاب منها والالزم  
الدور بعضهم فمسك على ذلك بالذليل العقلى على قياس ما سياتى في السمع والسمع  
وهو ان عدم التكلم من يصح اتصافه بالكلام اعنى المعنى القادر لثبوت اتفاق

والله اعلم بالصواب



بالضاد والكلام وهي الحرس أو السكوت أو اللفظة وهي على الله محال وإن نوقش  
في كونه نقصا لما ساقى بيانه سببا إذا كانت مع القدرة على الكلام كما في السكوت  
فلاضافي إن المنطق المحركت غيبه ونسب ان يكون المخلوق المحركت الخالق والاعتراض  
والجواب هنا ينشأت في المسح والبرق **تت** هذا في الكلام المعنوي واعلم ان  
الكلام اللغوي يقصر عند القوم بالمتكلم من الحروف المسبوقة المتميزة واحزوا  
بالمسبوقة عن المكتوبة والمختلفة بالمتميزة عن اصوات الطيور وهو منقسم عند  
المدود والوضع والوضع الى مجرد وسركب والمجرد الى اسم وفعل وصرف  
والسركب الى تام يصح السكوت عليه والى غير وان اللفظ عندهم اعم من الحروف  
والكلام وقد خفف الكلام باللفظ المفيد معنى دلالة على شبيهة يصح السكوت  
عليها سواء كانت انشائية مثل قم واهل زيد قائم ولعل زيدا قائم ونحو ذلك او اخبارية  
مثل زيد قائم وسواء كان اللفظ مقطعا مقصورا مثل قم او ممدودا مثل زيد قائم ونحو ذلك  
من المقاطع كما ذكرنا وقد خفف اللفظ بما يتألف من المقاطع فيقال له الحرف والمقطع  
وكذا يقال اجزا المركب الفاظ او حروف او مقاطع فزيد قائم من لفظين وباءات  
مقطعتين وبازيد من مقطع ولفظ وري في امر للخطابة من مقطع وحرف واين  
واخشا من لفظ وصرف ويشكل مثل قم وقوا فان كلامهم مقطع ومدور فقط  
الا ان يقال انه من حرفين صامت ومصوت واما مثل قم فان مقطع مقصور  
ولفظ هو الضير المستتر اعني انت وهذا خلاف في وقوا فان كلاما الى واللوازم  
ولا مستتر هناك **تت** والى الفارابي وابن سينا والاسام وغيرهم وجهه انه الحرف  
الصامت مع المصوت المقصور يسمى مقطعا مقصورا مثل ك بالفتح او الضم او الكسرة  
ومع المصوت الممدود يسمى مقطعا ممدودا مثل لا ولول وك وقد يقال المقطع الممدود  
لمقطع مقصور مع صامت ساكن بعده مثل همل ولول ومع لما ثلثة المقطع الممدود  
في الوزن **فان قيل** لا حاجة الى هذا التتميل فان المقطوع الممدود ليس الا مقطعا  
مقصورا مع ساكن بعده سواء كان مصوتا مثل لا او صامتا مثل همل ولول لان المقطع  
ان المقطع حرف مع حركة او حرف متحرك مع ساكن بعده والاول المقصور والآخر  
الممدود **فان قيل** المقطع الممدود بالاعتبار ان كان صامتا كان همل واللام في همل  
مصوت مقصور وهو فحة الهاء وبالا اعتبار الاول مجرد صامت ومصوت  
ممدود ليس بينهما مصوت مقصور على ما يراه اهل العربية من ان لا لام ولا  
سببا فحة وذلك لان المصوت الممدود ليس الا اشباعا للمصوت المقصور  
فيكون المقصور ممدودا في الممدود جزاء منه وهذا ما يقال ان الحركات ابعاف  
حروف الممدود لا يكون الا صامتا مع مصوت ممدود **تت** لا خلاف في اختلاف  
انواع الحروف النشعة والعشريت الواخنة في لغة العرب وبما رواها ما يقع في

اللفظ

اللفظ حسب الماهية وربما اختلفت افراد كل منها بفوارف مشحمة كالباء  
التي يتلفظ بها زيدا الات اوتى وقت احزا وتلفظ بها عمرا وغير مشحمة كالبا  
السائكة او المتحركة بالفتحة او الضمة او الكسرة في قطع التطرف واللفظ تكون  
افراد النوع الواحد اما متحدة في السكوت والحركة كالباء الساكنة او المتحركة  
بالفتحة او الضمة او الكسرة واما مختلفة كالباء الساكنة والمتحركة او المفتوحة والمضمومة  
وربما عبرت هذا بالثلاث والاختلاف بحسب المعارف **فان** الحرف اما صامت  
واما مصوت والحركات الثلاث تقع عندهم من الحروف وتسمى بالمصوت واللات  
والواو والياء اذا كانت ساكنة متولدة من حركات تجانسها اعني اللان من الفتحة  
والواو من الضمة والياء من الكسرة تسمى بالمصوت الممدود وهي السماء في العربية  
محرقة المد لانها كانت مدارة للحركات وما سوى المصوت تسمى فينيات ويندرج  
فيه الواو والياء المتحركتان او الساكنتان اذا لم يكن قبل الواو ضمة وقبل الياء كسرة  
والا لاني فلا تكون الامصوتا واطلاقها على الفتحة باسرها كلاس وليس المراد بالمد  
والسكون ههنا ما هو من خواص الاجسام بل الحركة عبارة عن كيفية حاملة  
في الحرف الصامت من اتماله مخزجة الى مخرج احدى المئات فالى الان فتحة  
والى الواو ضمة والى الياء كسرة ولا خلاف في امتناع الابتداء بالمصوت وانما الخلاف  
ان ذلك لسكونه حتى ينتهى الابتداء بالساكن الصامت ايضا لولته كونه عبارة  
عن مدة متولدة من اشتباع حركة تجانسها فلا يتصور الا حيث يكون قبلها صامت  
متحرك وهذا هو الحق لان كل سلم الحس يجد من نفسه اسكالا ابتداء بالساكن  
وان كانت مرفوعة في لغة العرب كما لو وقف على المتحرك والجمع بين الساكنين من الصوات  
التي الوقف مثل زينة وعمر واذا كان الصامت الاول حرف لين والماضي مدغما نحو  
خوبيشه فانه جازم كما اذا كانت الاول مصوتا متبعا به وعدم قدرة البعث على  
الابتداء بالساكن لا يدل على امتناعه كان لفظ يبعث الحروف فان ذلك لتصور في  
الالة ولا مستدلال على الامكان بان المصوت انما كان مشروطا بالصامت فلو كانت  
الصامت مشروطا به في بعث المواضع كالا ابتداء لزم المدور ليس بشي لان المصوت  
مشروط بان يسبقه صامت والصامت في الابتداء مشروط بان يسبقه مصوت  
يتصور فيكونان معا ولا استثناء فيه وينقسم الحرف ايضا باعتبار اخر الى  
الحرف وزمان لان ان امك فزيدة كالفاء زمان وان لم يكن كالطاف فهد  
انما يوجد في اول زمان ارسال النفس كما في طلع اوتى اخر زمان فبسطه كافي  
لفظ وان يقع في وسط الكلمة مثل طرحت للاسريت وحروف اللان المصوت يكون  
معنى انه طرف له كالنقطة للخط وبان الالف ما يبيح الزمان كالف والهاء كمد  
فالا يكت تذبذبه لكت يجمع عنه التلظت بواحد منها افراد ثالثة ولا يشترط الحس

Copy

ersity



باستياد زمان بعضها عن بعض فيظن صفا واحدا **فان الاول** الصوت الذي  
 يكونه الكيفيات المحسوسة والوجودات الخارجية محدثات عندنا مخففة خلق  
 نقال من غير توسط تأثير المتوج الهواء القدر والقطع كسائر الحوادث وعند الفلاسفة  
 الصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب توجه المعلوم للفرع الذي هو اصل  
 عنيف او الفلق الذي هو تقديري عنيف بشرط مقاومة المفعول للقارعة والفلق  
 للقالع كما في فرع الماء قلع الكراس خلاف القلعة لعدم المقاومة والمعاد بالمتوج  
 حالة شبيهة بمتوج الماء تحدث بصدمة بعد صدم مع يكون بعد صدم وليس  
 الصوت نفس المتوج او نفس الفرع والفلق على توجه بعضهم بناء على اشتباه  
 الشيء بسببه القريب او البعيد لان المتوج والفرع والفلق ليست من المسموعات  
 قطع بل ربما يدرك الاول باللمس والاخيران بالبصر وقد يتوهم انهما وجودا للصوت  
 في الخارج وانما تحدث في النفس عند وصول الهواء المتوج الى الصماخ واستدراكه على بطلان  
 ذلك بانه لو لم يوجد الا في النفس لما ادرك عند سماعه جهته ولا صوته من القرب  
 والبعيد لان التقدير انما وجوده في مكان وجهة خارج النفس واللامر بالقطع  
 لانا اذا سمعنا الصوت فعرنا انه وصل اليك من جهة اليك او اليسار من مكان  
 قريب او بعيد **الثاني** يجوز ان يكون ادراك الجهة لا جلا ان الهواء المتوج محلي  
 ويميز القريب والبعيد لا جلا ان اثر القارعة مثلا القريب اقوى من البعيد وان لم يكن  
 الصوت موجودا في الجهة والمسافة **الثالث** كوضع الاول لما ادركت الجهة التي  
 على خلاف الاذن السامع وليس كذلك لان السامع قد يبعد عنه الشيء ويحيى الصوت  
 من يمينه فيسمع باذنه اليسرى ويعرف انه جاء من يمينه مع القطع بان الهواء  
 المتوج لا يصل الى اليسرى الا بجهة الا نقطان عن اليمين ولو صح الثاني لزم ان يشبه  
 الصوت بحسب القوة والضعف والقريب والبعيد فلم يجز بيت البعيد القوي من  
 الضعيف وليس كذلك ولهم تردد في مقام آخر وهو انه اذا وصل الهواء المتوج الى  
 الصماخ فالمسموع هو الصوت القائم بالهوا الواصل فقط او بالهوا الخارج ايضا والحق  
 هو الاخر بل لا بد ان ادراك جهة الصوت وحده من القريب والبعيد فان لم يبق  
 الاحساس به الا ان حيث انه في الهواء الواصل الى الصماخ دون الخارج الذي هو  
 حدود الصوت او وسطه لم يكن عند السامع فرق بين هذا وبين ما اذا لم يبق  
 خارج الصماخ اصلا فلم تفرق جهته ولا قربه او بعده كما ان السامع لما يدرك المسموع  
 بالات صوته انتهى اليه لانه حيث انه في اول المسافة لم يميز بين وروءه من القريب  
 او البعيد ولان القريب والبعيد فظهر ان جهة الصوت وحده من القريب  
 والبعيد دلالة على المخلوب من جهة امهات نذل على ان القائم بالهوا الخارج في  
 الصماخ ايضا مسموع وذلك يدل على انه هناك موجود بسبب ذلك على ما ذكره

معرفة ص

البعد ادركنا الصوت عنه الصماخ يتشعبه بتأملنا فيتبادر ادراكات الذي يصل  
 اليه قبله لما قبله من جهته وبدا وروده فان كان بقي منه شيء متبادرا ادركناه  
 الى حيث ينقطع ويبقى وصيته يدرك الدار ويدرده وما بقي به موجودا وجهته  
 وروده وقدرته وما بقى من قوة ابواب وضعفه ولذلك يدرك البعيد ضعيفا لانه  
 يضعف توجهه حتى لو لم يبق في المسافة اشء ينتهي بنا الى المبدأ لم نعلم من قدر البعد  
 الا بقدر ما بقي **الثاني** قال الامام فخر الدين اختلافنا في انه هل يفرق في السمع وصول  
 الهواء الى المصوت الى الصماخ فعندنا غير واجب **قال** معه الدين واستدل على  
 بطلان توقف السماع على وصول الهواء بوجهه **الاول** انه لو كان كذلك لما ادركنا  
 جهة الصوت وحده من القريب والبعيد لان الواصل لا يكون الا في الصماخ **والجواب**  
 ما مر من ان المدرك الموقوف ادراكه على وصول الهواء ليس هو القائم بالهوا الواصل  
 فقط كما في النفس بل البعيد ايضا كما في الابصار **الثاني** ان ادرك ان صوت الموزن  
 عند هبوب الريح يميل عن جهة الى خلافها **والجواب** ان ذلك انما يكون عند ان كان  
 الوصول في الجهات وان لم يكن على وجهه ولذا لا يخلو عن تشويش السماع **الثالث**  
 ان تضع صوت من يحول بينك وبينه جدار صلب مع القطع بامتياز نفوذ الهواء  
 في المسافة من غير ان يزدل عنه ذلك الشكل الذي هو اضعف واسرع زوالا من الخلق  
 على الماء في صا رطبا وعدم البقاء **واجب** بانه اذا لم يكن للهوا ساقية اصلا لا يكون  
 هناك طريق آخر للهوا فلا نسلم السماع الا ان الذي انه كلما كانت المسافة اقرب كان السماع اضعف  
 وانما في الشكل فان اردت به حقيقة الشكل الذي يعرف للهوا فيصير سببا لمدرك  
 الكيفية المخصوصة فلا حاجة لنا الى بقائه لانه من اللحدات وان اردت به تلك  
 الكيفية المسببة عنه المسماة بالصوت والحرى فلا استقامة بل الاستبعاد في بقائه  
 مع التفرقة في المضاد **قال** سعد الدين والحق ان قيام تلك الكيفية المخصوصة الغير  
 القارة بكل جزء من اجزاء الهواء بل ان كل من في تلك المسافة يسمعها ويقاها اثر الهواء  
 في فرط لطافتها على تلك الحسية والكيفية مع سبب الراجح ومع التفرقة في مسافة  
 الاجسام الصلبة مستبعد جدا وعند النلاسفة والنظام لا بد من الوصول وذلك  
 انه لا يوجد سبب الصوت في موضع تلك الهواء الذي في ذلك الموضع بذلك الصوت  
 ثم اقتلعا فقتل ان ذلك الهواء يحرق الا هووية حتى يصل الى ذلك العصب الخرد  
 فينقل الصماخ فينقله كترج الطبل فيدرك الصوت وهو المختار عند ان  
 الهواء المجاور للهوا ذلك الموضع يتكيف بمثل كهيئة هو ذلك الموضع ثم المجاور للمجاور  
 كذلك في جميع الجهات الى جهة ثالثة بحسب قوة الصوت وضعفه ولا يسمعه الا  
 السامع الذي تقع في تلك المسافة وتصل اليه تلك الا هووية بحسب دفع بعضها  
 بعض وتفسكوا على ذلك بوجهه **الاول** ان الصوت يميل من هبوب الريح ولا

الشكل

وتكلم

Copy



من كان لهبوب من جهته لعدم وصول الهواء اليها فلو لم يكن الهواء ملاما لو  
لم يتوقف السماع على وصول ذلك الهواء لما كان الامر كذلك **الثاني** ادست وضع طرف  
النبوة في فيه وطرفها الاخر في صياحه انسان وتكلم فيها بصوت عال سمعه ذلك  
الانسان دون غيره من الحاضرين وما ذلك الا لنبوة وصول الهواء الحامل  
للصوت الي الصياح **الثالث** ان يرى سبب الصوت كضرب القاس على الحنكة  
كلاما يترسم في سمع الصوت عنه زمانا يتفاوت بحسب تفاوت المسافة فربما  
وبعد ان يترسم في السماع يتوقف على وصول الهواء لما كان كذلك **واحيى** عند النظر  
بان غايته الدوران وهو لا ينفذ القطع بالسبب فيجوز ان يكون ميل الصوت  
مع الرياح واختصاص صاحب النبوة بالسماع وتأخر السماع عن ضرب القاس  
سببا اخر فلا يدل على توقف السماع على وصول الهواء حمله للصوت **قال** سواد  
والحق ان هذه التاخرات ربما تقيه اليقين المدعى للمظاهر وان لم تقع حجة على المناظر  
وانه اعلم عطف على الكلام بحرف عطف محذوف للضرورة قوله **والسمع** فاستفاد  
وجوبه له تعالى من الشبهة مما يجب له تعالى في الجملة على ما تقدم بيانه المستفاد  
منه وجوب الكلام له تعالى على امر اى وما يجب له تعالى من الصفات الذاتية  
سمعه فان عطف عن مضاف اليه وهو صفة ازيلية قائمة بذاته تعالى  
تعلق بالسموعات او بالوجودات على ما سيأتي تحريه ان مما انه تعالى في  
مباحث التعليل ويستتبع ادلة ثبوته له تعالى وحين يقول ازيلية السمع الماد  
وهو قوة سودعه في العصب المفروش في جدار الصياح تترك بها الاصوات  
على الوجه المشروح انما **ثم** للعطف على الكلام اية معنى الواو التي لم تطلق  
على الراجح اشرها عليه للضرورة وللعلو صفة **البصر** والكلام في استناده ومدة  
له تعالى كما سرفها قبله اى وما يجب له تعالى من الصفات الذاتية بصحة قال  
عوض عن مضاف اليه وهو صفة ازيلية تتعلق بالمبصرات او بالموجودات  
فتذكر ادراكا لا على محل التفكير والنظر ولا على طريق تأثر حاسة ووصولها  
وسبب تحريه وادلة اثباته وحججه بالازلية البصر الحادث وهو قوة مخلوقة  
في العصبين الجوفيين اللذين تتلافين في مقدم الدماغ ثم تفرقان فتدبران  
الى العينين التي من جهة اليسار الى العين اليمنى والتي من جهة اليسار  
الى العين اليسرى على التناظر تترك به الاضواء والالوان والاستكثار للخلاصة  
والحركات والحس والشم وغير ذلك مما خلق الله تعالى ادراكه في النفس عند  
الجهة تلك القوة كما مرصد التعليل ثم لما كان وجوب ما قبل صفة الكلام له  
على مستغادات العقل وكان ادليل العقل غير تام في هذه الصفات الثلاثة  
الحار اى ما عليه المحول من ادلة اثبات هذه الصفات الواقعة بعد الكلام

ersity

الح

في

وهو الكلام والسمع والبصر على طريق الاستيفاء في البصر جوابا للقول من يقول ما دليل  
اثباته مع ثبوت صفة العلم وعمومه لم تعلقها فيغنى عنها مقدمه معول الفعل  
للاختصاص والذكر لا المحصر والاختصاص لما لا يخفى **ثاني** الصفتان الثلاثة  
التي هي الذكر وهو الكلام والسمع والبصر **الثاني** اى بلغنا ووصل اليه **السمع** اى السمع  
المسموع من لسان حامله باثبات حيلفيه وبقرينه انه قد علم بالضرورة من الدين  
وكيف ان كان ب والسمع على لسان سيد المرسلين حيث لا يمكن انكاره ولا تأويله  
ان البصر يتأخر وتعالى عنكم وسمع وبصر وانعته اجمع اهل الملوك والاديار  
بوضع العقلاني ما ير العصور والازمان على ذلك وثبوت المشتق ومن لشي  
تفتين لثبوت ما هذه الاستفاد مع استحالة قيام الحوادث بذاته على ما في بيانه  
كما يجب قيام صفة الشى به على ما سيأتي تحريه ايضا وفيه دليل على مقابلة الكلام  
للعلم والارادة كما مر وان دفاع اقتضا الاتحاد في التعلق بالاتحاد في الحقيقة كما سيأتي في  
مباحث التعليلات وانما اثباتها بالدليل العقلي بان يقال انى لو كان كل شى انضافه  
تعالى بها والا لا تصف باضدادها يكون ثابتا لانه قد ذاته الجمال وفوت الجمال  
نقصان فضعف لانه انما ثبت لتلك الاوصاف الجمال في الشاهد ولا يلزم من كون الشى  
كالا في الشاهد ان يكون في الغايب كذلك الا ترى ان اللذة واللام في الشاهد كمال وعدهما  
فيه نقصان وما متفان على الله تعالى لانها من عوارض الاجسام وتراجع المراج  
وذاته جردا لا تعرف حقيقة بالكلية حتى يعلم ان هذه الاوصاف كالات في حق  
يصح انضافه بها بحيث يلزم اذالم يتصف بها ان يتصف باضدادها وانما يعرف  
من صفاته جردا لا بعلا بالعقل ما دلث عليه افعاله فان لم يدل العقل لما نال السمع  
فان لم يرد وجب الوقف ولا شك ان السمع وارد بهذه الصفات الثلاثة فانه في اثبات  
كونه تعالى سميعا بصيرا قد دل على انى معهما سمع وارى وكقولنا تعالى وهو  
السمع البصر وكقولنا تعالى لم يعلم بان الله يرى وكقولنا جل اسمه الذي يرى  
من تقدم واحتجاج ابراهيم عليه السلام على نبي الانسية لاصنام بقوله تعالى  
لم تقبلوا بالسمع ولا البصر فلو كان معبوده كذلك لم تنزه له حجة وقد قال تعالى ذلك  
حجتنا انبياها ابراهيم على قوميه وقد قال تعالى وذلك حجتنا انبياها ابراهيم على  
قومه واذكبت ان الانصاف بهاتين الصفتين لا يتوقف عقلا على الاتصالات  
المباشرة وان توتت عليها في الشاهد عادة ودل النص على انهما صفتان  
وجب افتقار ما دل عليه الاى ولا يجوز ان يكون العلم بالسموعات والعلم  
بالمبصرات لا عقلا ولا سمعا وحال اللفظ على محمله البعيد مجازا ومطابقة الخبر  
مع مدعى لا يجوز للمبصر اليه ما فيه من اثبات المشروط بدونه كونه تعالى  
البصير مع تلك الظواهر وهذا القول في وجه ما ورد من استحسان الاضمة من كان ظاهر

Copy



جائزا وجب اعتقاده الا ان يدل دليل على اعتقاده ومنه في ابحاث صفة الكلام وكل  
موسى كليم ادواته باعيسى ابن مريم وان السنة تحت البحر حرك ولا يصح  
وتتبع اجماع الانبياء والمرسلين على كونه تعالى شكلا واجماع الثابت على ذلك وان اختلفوا  
في تفسير الكلام فان قلنا **يرد على** اثبات كونه جلا وعلا شكلا فطبق المسح ان  
يقال ان قول المرسل لا يدل ما لم يثبت صدقه ولا يثبت صدقه الا بالهجنة والعجزة  
لا يثبت ما لم يثبت كونه الذي تعالى شكلا فان دلالة الهجنة على ما يستشعر في  
مبهمي منزلة منزلة قول الله تعالى لم يدعي الرسالة صدقت ادوات رسول في عالم  
ثبت الكلام المصدق له تعالى لا تكون صدقا لرسوله فلو اثبت الكلام له تعالى  
بقول المرسل المعنى بالسمع لدار قلنا **اورده** بعضهم عن امام الحرمين **مختص**  
واجب عنه بابت ادعى انه رسول الملك وهو مبرأ منه ومنه **وبالان** صدق  
ان يغير الملك عاداته المألوفة ويفعل كذا ثم قال ايها الملك ان كنت ما دق في دعوى  
فأفعل في ذلك ففعله ذلك على الوجه الذي التمس قطع له جميع الحاضرات بانه  
رسوله وان صدق وان كانت ضمن من ينفي الكلام النفسى ولا يمكن ان يكون في العلم  
بصدق ذلك الملك له اجماعه الفعول الدال على اياه تصدق بانه كما يدل المختص في  
الافعال على ارادة وقوعه على ذلك الوجه وقول الامنة ان الهجنة تنزل منزلة  
التصديق بالقول مسلم ولكل تنزل منزلة الواضحة على قول لسان لفظي يدل على  
اراده ذلك كما يدل بعض الاشارة على ذلك والكلام المستدل على ثبوته بالسمع  
في قول الاسعوية هو القول النفسى والتزاع فيه لا في العبارات الى دعه المتواضع  
عليها والافعال ما تدل على الارادات وان لم توضع لذلك نظرا الى العادات والهجنة  
كذلك وباب المعنى ايها تنزل في الدلالة على تصديق المرسل منزلة التصديق  
بالكلام دلتا وبه في المعنى لا ايها تدل على ان قال صدق عبدي حتى يتوقف  
حينئذ دلالتها على سبق المعرفة بان له كلاما يصح ان يقول فيه صدق عبدي  
وانما يعرف هذا المعنى من خارج بالدليل النقلى او العقلى وهذا كالاشارة بالارس  
على وجه مخصوص تنزل من المشهور منزلة قوله نعم ولا حسب للمواضع  
وليس المعنى قطعا انها تدل على انه قال في الجواب نعم او لا ولا يمكن ان تكون  
منزلة منع او لا للامام بالطلقات تنزلها منزلة الكلام لا يتوقف على كونها  
شكلا في نفس الامر فضلا عن ان يتوقف على سبق المعرفة بانه شكلا واقل  
ان تكون دلالة الهجنة وضعية او عقلية خلافا والذي يظهر بان مراد السوال  
على الاول لا الثاني وفي كلام بعضهم من رايه ولما كان ابحاث صفة الادراك العقل  
تابعه لا يثبت هذه الصفات الثلاث في اثباتها بالدليل العقلى اثبتت من اثباتها  
بالدليل السمعي نفاها الحار الى ذلك في التدرج على ما قبله بقوله **فرد** يجب ان يثبت

انام

كثيرا

**له** تعالى صفة ازلية قايمة بذاته تعالى زاوية على صفة العلم اسمها **ادراك** متعلقة  
بالموسسات والمشحومات والمذوات وهو مذنب القاضى دالام الحرمين  
واقعية قالوا ان الادراكات المتعلقة بهذا الاسمي زاوية على العلم بها للترقية الضرورية  
بينهم كما في زيادة السمع والبصر على العلم كما ياتي بيانه وادراكات زاوية على العلم فلا  
يه فيها وهي كالات وكل من في حقها بل كما فاذا لم ينصف بها انصف باضدادها وامدادها  
لنصف لان فيها قوت كمال وانقص في حقه تعالى جلا وعلا محال فوجب ان ينصف  
بذلك الادراكات زاوية على علمه جلا وعلا نكت على ما يليق به تعالى من نفي الانصار  
بالاجسام ونفي الذات عن ذاته العلوية ولللام ولهذا اجمعوا على ان لفظ الشرح والبرق  
واللس لا يصح اطلاقه في صفة تعالى لما يورث به من الانصالات وتجدد الكسفات  
وكذلك في حق من تتره عن الحدود في ذاته وصفاته محال وانما الادراكات المتشابهة  
في ابحاثه له تعالى ونفبه عنه امرورا الشر والذوق واللس اذ ليست هذه الثلاث  
نفس الادراك ولا الارز عقليا له وانما هي في حقنا اسباب مادية خلق جلا وعلا  
مع الادراكات على يدل على ان الادراك اسرارية عليها انك تقول شئت انشأه  
ثم اجر لها ربي وكذا المست ودقت فلولم يك ادراكا زائدا عليها لكان هذا اللفظ  
متناظرا **اولا** ادراك له اى ليس له صفة زاوية على العلم متعلقة بتلك الامور كما ذهب  
اليه جمع من الائمة لما ان بينها وبين الاتصال بمختلفاتها ثلاث عقليا او ابيها انصافا  
بها ولا فخر احاطه العلم بمختلفاتها عن ابحاثها ولانه لا يلزم من كونها صفات  
كال في الشاهد ان تكون في الغيب كذلك حتى يلزم من انتفاء انشأه تعالى بها  
شاهد انشأه باضدادها وانما يعرف من صفاته تعالى ما دلت عليه افعاله بحيث  
لوم تلك تلك الصفة لم يمكن ان يكون فعلت لافعال فانه لم تح في العقل  
دلالة عليها لجانا في اثباتها الى السمع فان لم يكن سمع وجب انتفاءها ومبايق  
رده بعد في ذلك **ثانيا** اى اختلاف مبني على الاختلاف في دليل اثبات الصفات  
الثلاث السابقة كما مر فته **ثالثا** الاول الادراك يجر العلم والسمع والبصر  
الا انه غلب في الاصطلاح عند الاطلاق على الادراكات المتعلقة بما ذكرنا خاصة كما  
نه عليه بعضهم فلذا اطلقته ولم اقيده بها وان كان تغنيده بها مراد اوانه العلم  
**الثاني** في المعنى هل عرف موضوع لطلب التصديق الا بما في دون الصور  
ودون التصديقات السبلية فينتج محو هذا زيدا ضرب لان تقديم الاسم يشعر بحصول  
التصديق بنفس النسبة وهو هل زيد قائم ام عمرو اذ اريه بام المصلحة وهل  
يزيد ويغيرها في الاختصاص بطلب التصديق ام المتطوع وعكسها ام المتصلة  
دمعها بالاسم فاهم فاهم لطلب التصديق لا غير واعلم ان اجمع المعنى فاهم  
مشركه بين الطلبين **الثاني** تقع هل بعد صفة العاطف كما في النظم وكما في قوله



تعالى فقل بغيرك لا تقوم الثابتون وفي الحديث وهو انك لا عقل من رابع  
 ليت سهرى هل ثم هل انتبهم الرابع **من جملة** ان يوفى لكل معادله وحيزه  
 اب هك في صوف الاول من الباب الاول من مخيه وعلمه يستكمل مشي  
 النظم ان قامت او مقام ام فاجازة اب مالك وفي الحديث هل تزوجت بكرا ام نكح  
 وعلمه بتجميع استهل النظم فادان خرج على جعله معنى الحفنه الخامس **او هنا**  
 لتوزيع الخلف ففي من افراد او القسم في الحى على ان اب مالك غير هذا القسم  
 بالترتيب المبرد من الكد والابهام والتخيير وهو حسن والمناقشة فيه لا يفتن  
 اليها **السادس** ليس في النظم حذف المعطوف لوقوعه بعد لا وكثيرا تحذف  
 الجملة بعد امرن الجواب وتقوم هي مقامها وانه اعلم خاتمة **خبرنا** الادراك  
 المتنازع فيه مما احراز اذاعت الادراك الحادث فانه تعالى يجب تزييه عنه  
 بايقاف وهو كما قال في مع المقاصد الكيفيات التفاضلية الادراك وقد سبق  
 من الكلام فيه والذي استقر عليه راي المحققين من الفلاسفة ان حقيقة ادراك  
 الشئ حضوره عند العقل اما بنفسه واما بصورته المتفرعة او الحاصلة  
 ابتدا المرشبه في العقل الذي هو المدرك اى النفس او الله التي بها الادراك  
 وهذا معنى ما قال في الامارات ادراك الشئ هو ان تكون حقيقة متناهية  
 عند المدرك ما به يدرك على ان المواد تمثل الحقيقة حضورها  
 او بها **سواء** كان المثال منقرا من امر خارج او محضلا ابتدا وسواء كان  
 في ذات المدرك او في الله والمراد بالمشاهدة مطلق الحضور وفي قوله يشاهده  
 ما به يدرك فنييه على انقسام الادراك الى ما يكون بغير الة فيكون ارتسام الصور  
 في ذات المدرك والى ما يكون بالة فيكون في محل المحس كما في الابصار حصول  
 في الرطوبة الجليدية او في الجوهر كادراك المحس المسترك بحضور الصور الخيالية  
 في محل متصل به والمراد بالمشاهدة مجرد الحضور على ما هو معناه اللغوي  
 لا الابصار او ادراك عين الشئ الخارج على ما هو المتعارف يلزم فساد التفسير  
 نعم تضمنت العبارة في جانب الادراك العقلى تكرارا **حسب** القضاة كان  
 هو حضور منه المدرك حال الحضور عنده لان ما به الادراك العقلى هو ذات  
 المدرك وفي جانب الادراك المحس تكرارا **حسب** المعنى حين كان هناك حضورا  
 عند المدرك واخر عنده الالة وليس كذلك بل الحضور عند النفس هو الحضور  
 المحس وتخييف المقام اذا ادرك شيئا فلا يخفى في انه يحصل له حال كذا وكذا  
 تشبه القطعة بانها حضورا من لم يكن لا يزال امر كذا وما ذاك الا تخييل  
 وظهور لذلك الشئ عند العقل وليس ذلك بوجوده في الخارج اذ كثيرا ما يدرك  
 ما لا وجود له في الخارج من المعنويات بل المهمات وكثيرا ما يوجد الشئ في الخارج

ولا يدركه العقل مع تشوفه اليه بل بوجوده في العقل معنى ان يحصل فيه اثر  
 فباسب ذلك الشئ بحيث لو وجد في الخارج لكان اياه وهذا هو المعنى حصول  
 الصورة وحضورها وتتمثلها وارتسامها ووصول النفس اليها ونحو ذلك ولا  
 ولا يمنع من ادراك الشئ سواء والا غرض ان الادراك صفة المدرك والمصور  
 وحقه صفة الصورة مما لا يلتفت اليه عند المحققين سواء جلت الادراك  
 مصدر المحس للفاعل او المفعول واما الاعتراض بان ذكر المدرك وما به يدرك  
 في تعريف الادراك دور فاجواب **ان** المراد به الشئ الذي يقال له المدرك وما  
 به الادراك وان لم تعرف حقيقة هذا الوصف وقديما **بان** هذا ليس تعريف  
 للادراك بل تعريف لتخييل المعنى السمي بالادراك الواضح عند العقل انتهى لطيف  
 من الادراك النظم وهو صورة الذهب والذهبت ففة يتصور بها الصور والعيان  
 والعلم ادراك الشئ كما قاله جمع وخبر الجوهرى النظم بالعلم والادراك  
 تتعلق بصح **فهم** من المتكلمين **مع** في يتعلق بالوقف اى في الباتة وفيه  
 وفي معنى **الوقف** لى عدم القدم با حدها وهو مختار للمقترح وابت التماسا  
 وبعض المتأخرين معنى ان لا يخدم بشئها له تعالى رابدة على صفة العلم كاهل  
 القول الاول لان المعنى من المحققين في ايات صفاته التي لا يتوقف عليها  
 الفعل انما هو الدليل السعوى ولم يرد بان كانت صفة الادراك له تعالى سمع وان صح  
 انصافه تعالى محضاها السلبى بيانه ولا ينفى كاهل القول الثاني لانه انما  
 يتمشى على قول بعض الظاهريه انه تعالى لا صفة له واما الصفات السبع  
 المذكورة مسته لا بوجهين **احد** هو انه لا دليل عليه وكما لا دليل عليه  
 نفيه ورد مع المقدمتين وكما ينبغي انما تكلفون بكل المعرفة وذلك موقفة الذات  
 وجمع الصفات فلو كانت له صفة اخرى لفرقها بتفسير العارفين الكاملين  
 واللازم متنف بالمضرورة وبانه لا طريق الى موقفة الصفات سوى الاستدلال بالافعال  
 والتزيم عن التأييد وبالايدلات على صفة اخرى ورد بالمتن بل التكلف  
 بقدر الوسع ولو سلم في ادراك ان الكاملين لم يوفوا صفة اخرى ولا سلم انه لا طريق  
 سوى ما ذكره البين الشرح طريقا قويا ومن اقام مستقيما وانه اعلم خاتمة  
 حاصل ما ذكره في هذا التفسير ثمان صفات على خلاف والثامنة رتب صفات  
 اخرى اختلف فيها هل هي من اولها فيها القدم اشبه ابن حبه صفة بها  
 يكون الباري تعالى قديما ومنها الرحمة والكرم والرضى اليها رتبة الاله  
 وليس له على ذلك دليل يقبل عليه والصحيح في القدم ما جزم به في النظم  
 كونه من الصفات السلبية واما الرحمة فالحق انها راحة لارادة الخير بالكرم  
 او لفعل ذلك به على الخلق فيكونها من صفات الذات او لا فعل وكذا الكرم



واما الرضى فقد سريانه ومنها ما ورديه ظاهر الشرع والتمتع حملها على معانيها  
الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد  
في قوله تعالى يداه فوق ايديهم وما منعك ان تتجد لما خلقت بيدي والوجه  
في قوله تعالى روجه ربك والحين في قوله تعالى ولتضع علي عيني وتجرى  
باعيننا نلق ع الشخ او اظن الاشعوى ان كلامها صفة ذاتية زائدة على الذات  
وان لم نقف على حقيقتها وعند الجمهور رد هو المردف بقوله عن الاشعوى انها  
مجازات ولا استواء مجاز عن الاستيلاء وهو تشييل وتصور بعظمة اسم تعالى واليد  
مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والحين عن البصر والى السعد فان قيل  
فجمله للكلمات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم عليه السلام  
سيما بلفظ المشي وما وجه الجمع في قوله تعالى باعينا اجيب بانه كمال القدرة  
وتخصيص آدم عليه السلام شتر في له وتكرع ومعنى تجرى باعينا انها تجرى بالمكان  
المحيط بالجملاء والحفظ والرعاية يقال فلان يكرى من اهلك وتسمي اذا كانت  
حيث تحوطه عنايته وتكثفه رعايته وقيل المراد الاعمى التي انشئت من  
الادف وهو بعيد وفي كلام بعض المحققين من على اليات ان يكون الاستواء  
مجاز عن الاستيلاء واليد والحين عن القدرة والحين عن البصر ونحو ذلك انما هو  
لنفي توهم التشبيه والتجسيم بسرعة ولا في تشييل وتصوريات للمعاني  
العقلية بايدادها في الصور الحسية ومنها البقا الذي جزم به فيا سريتها  
للتأخرية ان من الصفات السلبية والذي قاله الاشعوى وجهه راجع الى  
اهل السنة انه من الصفات الذاتية محتجب بان الواجب بان بالقصوره فلا بد  
ان يتوهم به معنى زايده هو البقا كما في العالم والتقدير لان البقا ليس من السلب  
والاضافات وهو ظاهر وليس ايضا عبارة عن الوجود بل زايده عليه لان المشي قد  
يوجد ولا يبيح كالاغرام سببا السالبة والذي ذهب اليه الاكثر ان انه ليس بصفة  
زائدة على الوجود بل وجهه انها ان المعقول منه استمرار الوجود ولا يبيح لذلك  
منوى الوجود من حيث انتسابه الى الزمان الثالث مجد الزمان الاول واثنيها  
ان الواجب لو كان باقيا بالبقا الذي ليس بنفس ذاته لما كان واجب الوجود لذاته  
لان ما هو موجود لذاته فهو ذات له ضرورة ان ما بالذات لا يزول ابدا ولا  
فسد البقا بصفة لها الوجود في الزمان الثاني كان لزوم الحار اظهر لانه يولد  
الى ان الواجب موجود في الزمان الثالث لا سريتها ذاته واع تزعم صاحب  
على هذا بان اللازم ليس الافتقار صفة الى صفة اخرى شملت من الذات ولا  
افتقار منه كالارادة فتوقف على العلم والعلم على الحياة وليس بشئ لان صفة الوجود  
ليس من الذات ولو سلم فافتقاره الى اسرعي الذات بيا في الوجوب بالذات

والثالث

والثالث ان الذات لو كانت باقيا بالبقا لا بنفسه فان افتقرت صفة البقا الى الذات  
لزم الدور لتوقف ثبوت كل في الزمان الثاني على الاخره ان افتقرت الذات الى البقا  
مع استغنايه عنه كان الواجب هو البقا لا الذات هذا اطلق وان لم يفتقر احد  
الى الاخر بل اتفق محققا معا كما ذكره صاحب المواقف لزم تعدد الواجب لان كلمات  
الذات والبقا يكون مستغنيا عما سواه لذلوا افتقر البقا لا فتقر الى الذات ضرورة افتقار  
الحال اليه والمستغنى عن جميع ما سواه واجب قطعا هذا مع ان ما فرقت من عدم  
افتقار البقا الى الذات مما ران افتقار الصفة الى الذات ضروري وراجح ان البقا  
لو كانت صفة زائدة زائدة على الذات قائمة به كانت باقية بالضرورة وحينئذ فان كان  
لها بقا يُقبل الحكم اليه ويتسلسل وايضا يلزم قيام المعنى بالمعنى وهو باطل عندكم  
وان لم يكن لها بقا كان كمال بلا علم وقد ثبت بطلانه فان قيل هو بان بقاء الان  
بقاه نفسه لازايده عليه ليتسلسل قلت تجيبه يجوز ان يكون الباقى تعالى  
باقيا ببقا هو نفسه عالم يعلم هو نفسه فلا تثبت زياده صفة البقا على ما هو  
راى الشيخ ولا زيادة العلم والقدرة وغيره على ما هو راي اهل الحق ولما اعترض  
على هذا الجواب بان كون بقا الباقى او علمه او قدرته نفس ذاته مما لا يتعدى  
في ايات الصفات بخلاف كون البقا نفس البقا كوجود الوجود وقدم القدم غير  
ذلك اورد الاشكال ببقا الصفات فان العلم القديم باق بالضرورة وكذلك سائر الصفات  
مع امتناع ان يكون البقا نفس العلم والقدرة وغيره فليزم قيام المعنى بالمعنى وثبت  
قدما اضرم بغيرها احد والقدم في التقصص عن هذا الاشكال وجه الاول لبعض  
القدماء ان تقول الذات باق بصفاته ولا تقول الصفات باقية ليلزم الحار  
دفعه ثبت لان كون الصفة لازلية باقية ضروري الثاني لبعض الاشاعرة  
وسبب الى الشيخ ان العلم باق ببقا هو نفس العلم وكذا سائر الصفات كما ذكر في البقا  
واوضحه الاستدلال بان ما ثبت قدم الصفات ولزم كونها باقية ولتتمع الى باقيا  
ذكرتها باقية ببقا هو نفسها فكان العلم صفة للذات بها يكون الذات عالما  
وبقا لنفسه به يكون هو باقيا وكان بقا الذات بقا له وبقا لنفسه ايضا ولم يكن  
العلم صفة لنفسه حتى يلزم كونه عالما وهذا كما ان الجسر كائ في المكان يكون  
خاصه ويبيده عليه ضرورة تحتف هذا الجسر بدون هذا الزنك ثم هذا الكون  
كائ يكون هو نفسه لازايده عليه قائم به ولم يكن العلم على نفسه حتى يلزم  
كونه عالما ولا ينافيه بقا للذات ليكون كونه عالما باقيا بشئ واحد فان قيل فقه  
لزم كون الذات عالما ما هو حقا والعلم باقيا ما هو موحا قلت السخيل ان  
يكون المعنى عالما ما هو بقا له وبقا ما هو علم له وهذا العلم قبل للذات وليس  
بقا له والبقا بقا للذات وليس على له فان قيل اذا جاز كون العلم باقيا ببقا هو نفسه



فلم يجد كون الذات عالما بعلم هو نفسه قادر ان يقدره هي نفسه الى غير ذلك على ما هو  
المعتزلة قلنا لما فيجب رتبة الصفات من لزوم العبادات ويرد على هذا الوجه  
انه اذا جاز كون بقا العلم نفسه فلم لا يجوز ان يكون بقا الذات نفسه ولا نشئت  
صفة زائدة فان قيل الاصل زيادة الصفة للمانع وهو محال لزوم قيام الحق  
بالحق ولم يوجد بقا الذات قلنا خطا في ومعارض باب الاصل عدم نكثرت الذات  
النافعة الوجه الثالث للاشهر ان الصفات باقية ببقا الذات هو بقاء الذات وراز  
ذلك لعدم المغايرة بين الذات والصفات بخلاف الجوهر مع اعراضه فلذا لم يكن  
بقاوه بقاء لها ويرد عليه ان الصفات كما انها ليست بغير الذات فليست عليها  
وكما امتنع انضاق الشئ بصفة قائمة بالغير فكذا بصفة قائمة بما ليس بنفس ذلك  
الشئ والاعتراض بانها لو كانت الصفات باقية ببقا الذات لعدم التغير  
لما كانت عالمة بعلمه قادرة بقدرته الى غير ذلك فليس بشئ لان ذلك فرع صفة  
الانضاق وقد صح كون العلم مثلاً باقياً بخلاف كونه قادراً ومن الصفات المتخلف  
فيها ايها التكويت ويعبر عنه ايضاً بالفعل والخلق والتخليق والاحداث  
والاختراع والانشاء والابداء والتصور والذرة والمرة ونحو ذلك استعمل القول به  
عن الشئ او منصور الى ترتيبه وانبا عنه وتلك ان قدما من الذين كانوا قبل الاشعرى  
قالوا به وفسروه باخراج الله المحذوم من العدم الى الوجود فيكون صفة له تعالى الاطلاق  
الفعل والتعلق على انه خالق للعالم ويكون له وانتفاع اطلاق المشتق على الشئ من غير  
ان يكون ما خذ الاشتقاق وصفا له قائما به ولا تكون تلك الصفة لازمية لانتفاع قائم  
المواد بذاته تعالى ثم تختلف اسماءها بحسب اختلاف الاثار فمن حيث حصول  
المخلوقات به شئ خلقها والازدات ترزيقا والصورة تصويها والحياة احيائها والو  
امانة الى غير ذلك ولانه تعالى وصف ذاته في كلامه اللزيم بانه الخالق فلو لم يكن  
في الازل خالقا لزم الكذب او العدم الى الجواز في الخلق في مستقبل او القادر  
على الخلق من غير تقدير الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخلق عليه معنى القادر  
الخلق لما جاز اطلاق المشتق من اسم كل يقدر وهو تعالى عليه من الاعراض ولانه لو  
كان حادثا لما يتكويت اخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه الخاتمة تكون  
العالم مع انه مشاهد وان بدونه فيستحق الحادث عن المحدث والاحداث وفيه  
تعطيل الصانع ولانه لو حدث حادث اما في ذاته فيصير محلا للمواد او في غيره كاد  
اليه ابو الحذيل من ان تكون كل جبر قائم به فكون كل جبر خالقا وبكنا لنفسه  
ولا خفا في الخاتمة واجيب عن هذه الوجه بان مناهي ان التكويت صفة  
كالعلم والقدرة وهو ممنوع بل هو محض متعلق هو اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا  
لا يزال والثابت في الازل ليس لاصفة القدرة والارادة ومنهم من استدل على

بوجه

يدوجه اخر منها ان الذي تعالى قدح في كلامه اللزيم بانه الخالق البار بالمصور فلو لم  
يشت الخلق والتصور في الازل بل في الازل لما كان ذلك ممتنع حات ان تعالى  
ليس فيه وهو محال ولزم انضاقه بصفة التكويت بعد خلقه عنها وهو عليه تعالى محال  
ايضا واجيب بانه كما المخرج بقوله تعالى يسبح بحمده في السموات وما في الارض وهو  
تعالى وهو الذي في السماء وفي الارض انه ان يصور ولا يمكن ان ذلك بالفعل ان يكون  
فيما يزال في الازل ولا خبا عن الشئ في الازل لا يقتضي شئ منه فذكر الارض  
والسماء والانبيا وغير ذلك نعت هو في الازل بحيث يحصل له هذه المخلوقات ولا ضا  
فيما لا يزال لما له من صفات التكويت وهذا يصلح جوابا عن الوجه الثاني ايضا ولا  
يلتزم اتحاد مع ما اجيب عنه بهذا الجواب على بحث في الكلام ومنها ان  
الاشاعة يقولون في قوله تعالى انما قولن لشيئ اذا اردناه ان نقول له كن  
فيكون انه قد جرت العادة الالهية بانه يكون الاشياء لا وقتها بكلمة ازلية هي  
كن ولا يعني بصفة التكويت الالهية واجيب بانه حينئذ يعود الى صفة الكلام  
ولا ثبت صفة اخرى على ان الاكثر من جعله مجازا عن مرة الاحداث والتكويت لما له  
من كمال العلم والقدرة والارادة ومنها ان التكويت والاحداث صفة كمال فلو خلا عنها  
في الازل لما كان نقصا وهو عليه محال واجيب بان ذلك انما هو في معنى انضاقه به في  
الازل ولا نسلم ان التكويت والاحداث بالفعل ذلك نعت هو في الازل قادر عليه ولا  
كلام فيه والمحققون من التشكيك الاشاعة وغيرهم على ان التكويت من الافاق  
والاعتبارات العقلية من كون اذ صانع تعالى قد خلق شئ معه وبوجه ديد كونا  
بالسنتا وسعودا لك دميئا ومحييا ونحو ذلك والثابت في الازل انما هو مبدأ الخلق  
والترتيب والامانة والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كون ذلك المبدأ صفة اخرى من  
والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء  
لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين وما رضى ما رضى تلك الوجه  
المذكور بوجهي احدهما انه لا يعقل ان التكويت والاحداث والخراج المحذوم  
من العدم الى الوجود كما في التباين بآلية التكويت ولا خفا في انه اضافة بغير  
العقل من نسبة المؤثر الى الاثر كما سرفلا يكون موجودا ثابتا في الازل وانما فيها  
انه لو كان ازل لزم ازلية المكونات ضرورة انتفاع التأثير بالقدرة والاش  
فان قيل المراد بالتكويت صفة ازلية بها تتكون الاشياء لا وقتها وتتم من  
العدم الى الوجود فيما لا يزال وليست نفس القدرة لان مقتضى القدرة وشغلها  
انما هو صفة القدرة وكونه مكنت الوجود ومقتضى التكويت وشغلها وجود المكون  
فوقته على ان لا يرد بها التكويت نفس الاحداث والاختراع من العدم فآلية  
لاستلزام ازلية الخلق لانه لما كان داما مستمرا الى زمان وجود المخلوق وترتبه عليه



لم يكن هذا انتفاك الاثر من الموشد وتعلق المعلول من العلة في سى ولم يكن كالفرد  
بلا مفرج ولا كسر بلا كسور وانما يلزم ذلك في التكويت الذي يكون من الامر صلي الاثنا  
لها قلت وما الدليل على ان تلك الصفة غير القدرة المتعلقة باوجه طرفي الفعل والكر  
المقترنة بآرادته كيف وقد خسرنا القدرة بانها صفة تؤثر على وقت الارادة انما تؤثر  
بالفعل فجب صدق الاثر عند انضمام الارادة والما بالنظر الى نفسه وعدم اقترانها  
بالارادة المرجحة لاحد طرفي الفعل والترك فلا يكون الا حايث التأثير فلهذا لا يلزم وجوب  
جميع المقدمات والمحصل ان تأثير الصفة المسماة بالتكويت بالنظر الى نفسها  
انه كان على سبيل الجواز فلا تنفرد عن القدرة وان كانت على سبيل الوجوب فلا يكون الا  
مختارا بل وجبا لا يقال الايجاب بالا اختيار لا ينافي الاختيار كما تقدم عندهم لاننا قلنا  
معنى الايجاب بالا اختيار انه تعالى اذا اراد خلق سى من مقدورات كانت حصول  
ذلك الشيء عنه واجبا وصيذا يرجع الى ان تأثير التكويت بالنظر الى نفسه جاز لا  
تتم استتبع اما ما اراد الله الاسعري القول بان التأثير نفس الاثر  
وان التكويت نفس المكون وذهب الى تزييد وغيره الى ان التأثير غير الاثر وان  
التكويت غير المكون لان الفعل يغير المفعول بالضرورة بغاية الضرب للمضروب والاعمال  
للكاويل ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا ومخلوقا بنفسه فزعم  
انه مكون بالتكويت الذي هو عينه فكون قدما مستغنيا عن الصانع وهو محال  
وان لا يكون للمخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير ضرورة وانما  
فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا موجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول  
بانه خالق العالم وصانعه هذا خلق وان لا يكون له تعالى مكونا لاشياء ضرورة انه لا معنى  
لتكون الاثا قام به التكويت والتكويت اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذاته انما  
تعالى ضرورة امتناع قيام المكون الذي هو عينه بذاته تعالى وان يصح القول بان  
خالق مواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق للسواد اذ لا معنى للمخالق والامور  
من قام به الخلق والسواد وحدها واحد فلهذا والسعد وهذا كله تنبيه على كون  
الحكم بتغيير الفعل والمفعول ضرورة لكانه ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال هذه المسائل  
ولا ينسب الى الراسمين من على الاصول ما يكون استغناء عنه بداهة ظاهرة  
على من له ادنى فهم بل يطلب الكلام محملا بوجه ان يكون محملا لزعاع العقل وظلال  
العقل فان من قال ان التكويت غير المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس  
الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكويت والايضا وهو ذلك فهو  
اعتباري محصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امر محققا مغايبا  
للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكويت هو بعينه مفهوم المكون لنفهم تلك الحالات  
وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج معنى انه ليس في الخارج الماهية حقيقة

والعارضا

والعارضا المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يمتعا اجتماع الثابت والمقول كالمسرح السواد  
بل الماهية اذا كانت بابا خرجت من المعدم الى الوجود فكونها هو وجودها ككثير  
متغيرات في العقل يعني ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعقل فلا يميز  
انما هذه الراي الا باثبات ان تكون الاشياء موجودة بها عن الاري تعالى يتوقف على  
الاثبات صفة صفة قائمة بالذات بغاية للقدرة والارادة والتحقق هي ان تعلق  
القدرة على وقت الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذ انسب الى القدرة بسى  
له واذا انسب الى القادر بسى الخلق والتكويت ونحو ذلك فحقيقته كون الذات حيث  
تعلقته قدرته بوجود المقدور لوقت ثم يتحقق حسب خصوصيات المقدمات  
خصوصيات الافعال كالترزيق والنسوس والامانة وغير ذلك الى بالايجاد هي  
واما كون كل من خصوصيات الافعال صفة حقيقية اذ ليس فيها مقدار به يفتقر على  
ما وراء البصر وفيه كثير للقدرة جدا وان لم تكن متغيرة والافرد ما ذهب اليه  
المحققون منهم وهو ان مرجع الحكم الى التكويت فانه ان تعلق بالحياء بسى احياء  
وبالموت بسى احياءة وبالصورة بتصورها وبالزينة تزينا الى غير ذلك فالحكم بالتكويت  
واما الخصوص خصوصية التعلقات انتهى وهو كلام بالغ في النهاية في التحقيق  
والثابت وبانه المعونة وبه التوفيق والا انتهى الكلام على ما قصد من التفسير  
الثالث من التفسير الاول شرع في التفسير الرابع منه وهو الصفات المعنوية فقال  
عاطفا على الوجود باستقاط حرف العطف في جميعه حي اي وما يجب به تعالى انصاف  
ذاته بالحياة اذ قد علم من الدين بالضرورة ونسبت في الكتاب والسنة بحيث  
انكاره ولا تاويله ان الاري حي وسبع وبصر وانقذ اجاع اهل الاديان بل وضع  
العقل على ذلك وقد يستدل على حياته تعالى بانه عالم قار لا ميات وكل عالم قادر على  
بالضرورة وعلى السمع والبصر بان كل حي يصح كونه سميا بصيرا وكل يصح للو  
من الحالات ثبت له بالفعل ليراثه عن ان يكون له ذلك بالقدرة والامكان وعلى  
الحال بانها صفات كمال قطع والخلوع صفة الكمال في وقت يصح انصافه بها  
نقص وهو على انه تعالى محال والسجود وهذا التقدير لا يحتاج الى اثبات ان الماهية  
والصبر والعزم اضداد للحياة والسمع والبصر لا اعدام بل كانت وان من يصح انصافه  
بصفة لا يخلو عنها وعن مذهبكم كماله من بيان ان الحياة في الغايب تقتضي  
صفة السمع والبصر وغاية تشبيههم في ذلك على ما ذكره امام الحرمين طريق  
السجود التقسيم فان الحي لا ينصف بتوكل السمع والبصر اذا صار ما ينصف به ان  
انتم به افاضت ان لم اذا سمعنا صفات الحي لم يندم ما يصح قبوله للسجود  
سوى كونه حيا ولزم التقصير بذلك في وقت البارئ تعالى واوضح من هذا انما اشار  
اليه حجة الامام من انه لا خلاف في ان التصف بهذه الصفات اكمل من لا ينصف بها



فلو لم يتصف الباري بها لزم ان يكون انساني بل عليه من الحيوانات الجمل من تعالي وهو  
بالكل قطع ولا يريد عليه التخص بغير الماشي والمسن الوجه لان استحالته في حق  
الباري ما يجعل قطع خلاف السمع والبصر والحدف من تكثير وجه الاستلال  
في ائمال هذه المقامات زمانية التوثيق والتحقيق فان الازدهات متفاوتة في التبر  
والاذهات رهي يحصل للبعض الاطراف ببعض الوجوه دون البعض اوباجتماع  
الجمل اذ عينه من مع ما في كل واحد من محال المناقشة كما يعلم ما قد مره عند قوله  
بذي ائمال السمع والاعراض حثيثه بانه لا سبيل الى استحالة التخص وللأفة  
على الباري تعالى سوى الاجماع المستند بحجته الى الادلة السمعية ولا خفا في ثبوت  
الاجماع وقيل في الادلة السمعية القطعية على كونه تعالى حيا سمعيا بصريا قاي حيا  
الى سائر الخدمات التي ربما يتأخر فيها فجوابة المنع اذ ربما يحزم بذلك من لافظ  
الاجماع عليه اولاه حجة اصلا او بعتقده انه لا يصح في مثل هذا المطلوب المتشكك  
به وبسائر الادلة السمعية ككون انزال الكتب وارسل الرسل نزع كون الباري حيا  
سمعيا بصريا وبالجملة لما ثبت كونه حيا سمعيا بصريا ثبت على قاعدة اصحابنا  
له تعالى صفات قدسية هي الحياة والسمع والبصر على سائر العلم والقدرة فان قيل  
لو كان السمع والبصر قدسية لزم كون السمع والسمع كذلك لاستفاد السمع بدور  
السمع والابصار به وت البصر قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قدسية  
لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة ويمكن ان تجعل هذه تشبها من قبل المخالف  
بانه لو كان سمعيا بصريا فاما ان يكون السمع والبصر قدسية فيلزم قدم السمع  
والبصر او حادث فيلزم كونه محلا للمحوارت وتشبهة اخرى وهي انه لو كان حيا سمعيا  
بصريا لكان حيا واللام بالمرحوبه اللزوم ان الحياة اعتدال نوعي للمزاج الحيواني  
على ما سبق او صفة تشبهه بصفة الحس والحركة الارادية وقد عرفت ان المزاج  
من الكيفيات الحسية وان السمع والبصر وسائر الاحساسات تاتر الحواس  
المحسوسات او طالة ادراكية تتبعه وليس الحواس الاقوى جسمانية والجواب  
اننا لانسلم كون الحياة والسمع والبصر عبارة عما ذكرتم او مشروطة به في الشاهد  
فضلا عن الغائب غاية الامر انها في الاثبات تغايرت ما ذكرتم ولا حجة في مجرد  
المفارقة على الاستطاعات قلنا المقام مقام اثبات انه حي فاما انك ضمنت  
اليه اثبات انه سمع وبصر مع انها ماثبات بعده قلنا اشارة الى ان بعض  
المحققين جمع بينهما في حيث الاثبات لا تخاد ادلة اليانحة وعليه فكان المناسب  
جمعها في موضع واحد وانما فرقها لضرورة النظر في اثار الاثبات انتفاها بالعلم  
فقال علم فغير معنى فاعلم معنى وما يجب له انتفاء ذاته بالعلم كما اتفق عليه  
جمهور العقلاء المشهورات استدلال المحللين وجهان احدهما انه تعالى في الاحكام

عالم

منها

منها وكل من كان كذلك فهو عالم اما اثبات الكبري فالضرورة دينية عليه ان من راي  
قطعة بلية اوسع الفاظ فصيحة تنبئ عن معات دقيقة واعراض صحيحة  
فلم قطع ان قاعلمها عالم واما اثبات الصغرى فلما ثبت من انه طالع للافلاك الغامرة  
بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعاد والنبات واصناف الحيوانات على  
انتفاذ انتظام واتقاة واحكام تغار فيه العقول والافهام ولا ينبغي بتفصيلها  
المرقا والافلام على ما يشهد بذلك علم الحسية وعلم الشرع وعلم الاثار العلوية والسفلية  
وعلم الحيوان والنبات مع ان الالاسات لم توت من العلم الا قليلا ولم يجد الى انك سبيلا  
فكيف اذ ارفى الى عالم الروحانيات من الارضيات والسموات والى ما يقول به الحكماء  
من المبررات ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي  
عربي في الجبر ما ينفع الناصب وما انزل الله من السما من ما فاجي به الارض بعد  
موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض  
الايات لغوم يعقلون فان قيل ان اريد الانتظام والاحكام من كل وجه يعني ان هذه  
الاثار مرتبة ترتيبا لا خلد فيه اصلا وانها ملامة للمنافع والمصالح المطلوبة منها بحيث  
لا يتصور ما هو اوفق منه واصح فظاهرة انها ليست كذلك بل الدنيا طائفة بالشرود  
والافات وان اريد في الجملة وث معوت الوجه فكل اثار المواتات من غير العقلاء بل كلها  
كذلك وامك قد استخرجت من العقلاء الحكم عجايب خلقه الحيوان ويكون تفاصيل  
الاعض الى قوة عديمة الشحور سموها الصورة والعقلاء لا تخفى عليهم الضرورة  
فكيف يصح دعوى كون الكبري ضروريا قلنا المراد استحال الانفعال والاثار  
على لطايف الصنع وبدائع المزيين وصحت الملازمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه  
الجمال وان استل بالعرف على نوع من الخلل وجاز ان يكون فوقه يا هو الجبر والعلم  
بان من ذلك لم يصدر الا في العالم صوري سبيلا اذ انكر وتكرر دقا الضرورة  
على بعض العقلاء جاز فان قيل لم لا يكون في صدور تلك الالار على غاية من  
الاحكام والاتقاة التي فلا تكون دالة على خصوص علم الموات قلنا انكر تلك  
الالار وتكررها مع انتفاذ وجه الخلل عنها في جميع مواقعها مانع من كون الظاهر  
فان لا عمل على انه تكلف في اثبات ثبوت الصور كالا يخفى فليعلم اننا نثبت  
انه تعالى قادر وقاهر بالقصد والاختيار كما سرد لا يتصور ذلك الاعم العلم بالمقصود  
لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى عالم تعلم فان قيل لا تتقضى الالام  
بانه قد صدرت من الحيوانات الجبر افعال متقنة محكمة بترتيب ساكنها وتبين  
سمايتها في الخلد والعنكبوت وكثير من الوجود على ما هو في الكتب  
سطور وفي بيت الناس مشهور مع انها ليست من ادنى العلم قلنا لا نسلم انها  
قليلة على طريق الكاشفات بعقده اهل السنة ان الله جل وعلا منم خلق كل شيء



لأننا نرى فيه في نفس الشاكن فالأفعال التي يتصف بها العقل وغيرهم كلها منسوبة إلى  
الله عز وجل خلقا واختراعا وان نسبت إليهم مباشرة وكسب من غير تأثير الله على  
ما يستتبع تخريبه في صياغة الأفعال فاذن رجع انكشاف تلك الأفعال شاهدا على علم  
موجدها الحقيقي اذ هو المخبر لا المصور في كل ما في نفسه لا سرعت التأثير لا قدرته  
وان انصف بالكسبي سلمنا ان يوجد هذه الآثار فهو هذا الحيوانات فلم لا يجوز ان  
يكون فيها من العلم قدر ما تستغنى به الى ذلك انما بان خلقها الله تعالى عالمة  
بذلك الفعل او يلهمها علم حسب ذلك الفعل فان قلت **فصل** في الوجودات عندكم موا  
**قلت** لا فان المحققين من التكلمين على ان طريقة الاستدلال بالقدرة والأفعال  
أو كذا أو وثقت في طريقة الاستدلال بالاتفاق والاحكام لان عليها مولا أصبا  
وهو ان لم لا يجوز ان يوجب الاري سوجودا مستندا اليه تلك الأفعال المتشقة  
للحكم ويكون له العلم والقدرة وان دفع بان ايجاد كل ذلك الموجود واما جاد القدرة  
فيه تكون ايضا فولا يحكم بل احكم فكون فاعله عالما فلا يمتح الا بيبيات انه قادر مختار  
اد الاجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فخرج طريق الاتفاق الى طريق  
القدرة مع انه كان في ابيات المطلوب فان قلت **فصل** في تسك طائفة من القدم  
في كونه تعالى بالادلة المسيحية من انكساب والسنة والاجماع خلا فقلت كذا  
**قلت** لم اركبه لانه تسك سر دود ايات التصديق بارمال الرسل وانزال الكتب ينطق  
على التصديق بالعلم والقدرة فيه ورفان أصيب منع التوثق وسنة انقاد ايات  
صدق الرسل بالعجزات حصل العلم بكل ما أخبروا به وان لم يخطر ببال كون الرسل  
عالمين بربانهم مكانية وان اتجه في صفة الكلام على ما صرح به الامام واذ قد ظهر  
الحق فلا تلوث الطرس بنجاسة استدلال الفلاسفة على ايات على تعالى وب  
التوفيق ثم انكار ايات انتصافه تعالى بالقدرة فقال **قادر** اي وما يجب  
له تعالى انتصاف ذاته بالقدرة والمسمو رب القدر ان القادر هو الذي ان  
فعل وان سا ترك ومعناه ان يكون متكما من الفعل والترك اي يصح ان يصدر  
كلمته عنه بحسب الدواعي المختلفة وهذا لا ينافي لزعم الفعل عنه عنه  
خلوص الدواعي على لا يصح عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين  
الموجب لان الذي يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه يجب لا يتك من الترك  
اصلا ولا يصدق انه ان شا ترك كالشمس في الاضواء والناظر في الامرات فان  
ما الداعي **قلت** الذي قال الله في الرقيب المرائي ان الداعي من جنس الادوات  
وهو ان العلم او التل او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة فلا بد ان يكون  
انه من جنس الارادة وقيل ان تنفع العلم والمصلحة وزد الاخير بانه لا فائدة  
في الداعي لا يلزم ان يكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ما تلت المقدس

مصلحة فتقدم على الفعل تنبها **س** الاصل يعود عليه في باب ايات انتصاف  
ذات الباربي تعالى فالتقدير انه صانع قديم له صنع حادث وصور الحادث عن القديم  
انما يتصور بطريق القدرة دون الاجاب ولا يلزم خلق المعلوم عن تمام علمه حيث  
وجدت في الازل العلم دون المعلوم ولا يمتح هذا الابدان ايات ان كانت الحوادث  
يستند الى الباربي تعالى بلا واسطة وذلك بان نبين انه قديم بذاته وصفاته وان العالم  
حادث فجميع اجزائه على قدره المتكثرون او يمتح انتصاف ان يكون موجبا بالذات  
وتكون سلسلة معلولاته قديم مختار تستند اليه الحوادث وهذا ما وافق عليه  
الضم او حركه سرمدية تكون جزيا يمتح الحادث شروطا بعدات في حدوث  
الحوادث على ما زعمت الفلاسفة وقد سبق في بحث التسلسل بيان استحالة وجود  
حوادث لا نهائية لها مجتمعة كانت او متعاقبة في بحث حدوث العالم ومقت  
ثم ايضا بيان استحالة ازلية الحركة والارباب المرميت رحمه الله تعالى دخول  
حوادث لا نهائية لا اعدادها على التناقض في الوجود معلوم الطلانات بالابر القدر  
وكيف نصم بالواحد على امر الواحد ما انتفت عنه النهاية كالمه واذت التي قبله  
الدوره التي تحت فيها على ما نزع الملاحدة سنان العالم لم ينزل على ما هو عليه ولم ينزل  
دورة قبل دوره الى غير اول وواله قبل ولد وبد قبل زرع ودجاجة قبل بيضة  
وهذا علمان ايات حوادث لا اخر لها كنعج الجنات فان ليس تقاضا بوجود ما لا  
يتناهى وهذا كما اذا قيل لا اعطيك درهما الا اعطيك قبله دينارا ولا اعطيك دينارا  
الا اعطيك قبله درهما لم يتصور ان يعطيه على حكم شرطه درهما ولا دينارا غلاني ما اذا  
قال لا اعطيك درهما الا اعطيك بعده دينارا ولا اعطيك دينارا الا اعطيك بعده درهما  
وبالحكم في المردود ثانيا في نفي الاوليه ولان في نفي لا حرية قال **السيد** للعلم لا يمكن  
تقر بهذا الاستدلال بحيث لا يتفق الى احد الاسري المذكورين كما ذكر في الواقع  
من ان لم يكن فادرا لزم ان نفي الحادث اعدم استناده الى المورث والتسلسل  
او خلق الامر من المورث لان لا يمكن ان يوجد حادث اصلا فهو الامر الاول وان  
وجد فان لم يستند الى مورث فهو الثاني وان استند فان لم يستند الى قديم فهو  
الثالث وان انتهى فلا بد من قديم يوجب حادثا ملاوا سطة دفعا للتسلسل  
وهو الرابع لاننا نقول **فصل** هذا ايضا تقرر للاستدلال للمسمو ان بق زيادة  
مقدمات لا حاجة اليها وهي الترطبات الثلاث الاول لان الكلام في قادية  
القديم الذي اليه ينتهي المحل في ان الثاني في كل من الاوليين عين المنفعة ولذا  
عذر عنه ذلك وان ثبت قلت اي في تقرر هذا الاستدلال لو كان الباربي  
موجبا بالذات لزم قديم الحادث اذ لو حدث لتوقف على شرط حادث وتسلل  
ثم انه لا يمتح الاجاب ذكرنا على ما اعترى به حيث قال **س** وان هذا الاستدلال لا يمتح



التفكير من لايتم الا ان يثبت حدوث ما سوى الله تعالى واشتاع قيام حوادث متناهية  
لا نهاية لها فثبت ان الله لا يستند الى حادث مستوفى باخر  
لا الى نهاية محفوفة بحركة دائمة وذلك بان لو لم يثبت ما ذكرتم تضع الشريعة الرابعة  
من الترتيب الاول بل يلزم الحار المذكور في الترتيب الثاني لحوادث تنتهي الحوادث  
الى قطع انتهى الثاني قال ايضا للاصحاب في اثبات انصاف الواجب تعالى بالعدل  
وقياسه بذاته المقدس ادلة احدها ان تأثير الواجب في وجود العالم بحيث  
يكون بطريق العذرة والاختيار اذ لو كان بطريق الايجاب فاما ان يكون بلا واسطة  
او بواسطة فربما اخر فيلزم قدم العالم وقد ثبت حدوثه واما بواسطة حادث فتقتل  
الكلام الى كفاية مدوره ويتسلسل الحوادث وقد ثبت بطلانها كاشها انما هي  
وجوب الصانع وابطل التسلسل ووجب انتهاء الحوادث الى الواجب لم يثبت قدار  
مختارا ولا فاما ان يوجب حادثا بلا واسطة فلزم التخلو حيث وجد في الازل ولم يوجد  
الحادث اولا فيلزم ان يكون كل حادث مسبوقا باخر لا الى نهاية وقد تقرر بطلان  
كاشها لو كان موجد العالم وهو الله سبحانه وتعالى موجبا بالذات لزم من ارتفاع  
العالم ارتفاعه بمعنى ان يدل ارتفاعه على ارتفاعه لان العالم حينئذ يكون من  
لوازم ذاته ومعلوم بالضرورة ان ارتفاع اللازم يدل على ارتفاع المزموم فك ارتفاع  
الواجب محال فتعين ان يكون تأثيره في العالم بطريق القدرة والاختيار دون  
والايجاب رابعها اختلاف الالهي بالادوات واختلاف كل جملة من الملوك  
والفكر والطعم والرائحة وغير ذلك لا بد ان يكون محمضا لا شاع التخصيص بلا  
فذلك التخصيص لا يجوز ان يكون نفس الجسم او شيئا من لوازمها لكونه متزكيا  
الحمل فتعين ان يكون اما اخر فيقتل الكلام الى اختصاصه بذلك الجسم فاما ان تشل  
التخصيصات وهو محال او تنتهي الى قادر مختار بنا على ان نسبة الموجب الى الكل  
على السداد وهو المطلوب خامسها ان عالم الحيوانات واعضاها على صودها  
واسكانها يجب ان يكون قادرا مختارا اذ لو كان طبيعة النطحة او امرا خارجيا لزم  
لزم ان يكون الحيوان على شكل الكرة ان كانت النطفة بسيطة لان ذلك يقتضي  
الطبيعة ونسبة الموجب الى اجزا البسيط على السوية وعلى كل شكل كراتية بغيره  
بعضها الى بعض ان كانت النطفة مركبة من البسيط لمثل ما ذكرنا مساهما ان  
اختصاص الكواكب والاقطاب مما لها لولم يثبت قدارا مختارا بل موجبا بالذات  
لزم الترجيح بلا مرجح لان نسبة الموجب الى صرح اجزا البسيط على السواد قال السعد  
وهذه السنة قد يفتش فيها على الاختصاص على المتأمل فيها بعد وقوفه على قواعد  
الخلاصة انتهى السال فيتمسك بعض الاصحاب في اثبات كون البارقي قال  
قادر على حيا بالاجماع وبالمنصوص القطعية من الكتاب والسنة وبان القدرة

والعلم

والعلم والحيوة ونحوها صفات كمال واضدادها من العجز والجهل واللامات تهافت  
بب تربية الله تعالى عنها وبان صانع العالم على ما فيه من لطائف الصنع وكمال الانظام  
والاحكام عالم قادر على الضرورة واعتزف على نفسه الاول باب مرجع الاله السميع  
الى الكتاب در لاله المعجزات والناس في تمام الاقار بها والادفات لها قبل التصديق يكون  
الادب قادرا على ما فيه تردد وتامل وعلى نفسه الثاني بانه فرع جواز انصافه بها  
كونها كالات في خلقه ووجوب انصافه بكل كمال وتوحدك من الخفقات التي  
ربما يفتش فيها وعلى نفسه الثالث بانه مبني على ان ما نشاهد من امر السما  
والارض مستند الى الواجب بلا واسطة لا الى بعض معلولاته على ما تزعمه الفلاسفة  
قبحهم الله قال السعيد وكنت من كان طالب الحق غيرها في اودية الضلال ربما  
من مجموع هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال انتهى فلما انتهى الكلام على كونه تعالى  
قادرا شرع في اثبات انصافه تعالى بالارادة فقال **سورة** اي وما يجب له تعالى  
انصاف ذاته بالارادة المتقدم ببيانها وقد اتفقت المشكوك والحكماء على ان الفرق على  
الملاقى القول بانه تعالى مريد وشاع ذلك في كلام الله تعالى وكلام الانبياء ودر علمه  
ما ثبت من كونه تعالى فاعلا بالاخبار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما  
للطريق الاخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف  
الذي يريد به كثر الملاقى في معنى ارادته تعالى فخذ تامنة قد بنة زائفة على  
الذات قائمة به على ما هو شأن ماير الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد  
بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواسية الذات  
الى الحمل لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص لا شاع التخصيص بلا تخصيص  
واشاع احتياج الواجب في قائلية الى اسر ينفصل ذلك الصفة هي السماء بالارادة  
وسويعن واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وماير الصفات شأنه التخصيص  
والترجيح لاحد طرفي المقدور من التخلو والترك على الاخر قد سبق هذا في بحث  
لغايبه فخذ اليه ان حجة وعند الجايية صفة زائفة على الذات قائمة لا بحمل  
وبطلانه واضح اذنا يجمع بنفسه لا تكون صفة فهو قول شهاقت وعند معزلة  
البصه ان ارادته حادثة قائمة بنفسه لا بحمل وبطلانه يعلم ما قبله وانما زده  
بان العرف لا يقوم الا بحمل فريد اليه مع صحته في نفسه ان الكلام سروض في صفا  
الكارى جلد وعلا وهي ليست من قبيل الاعراف وعند التجارب المعزلة ارادة تعالى  
صفة سليمة هي كونه غير مكره ولا ساه ودروا به بوجوب كون الحار سريدا راجيب  
بانه انما يفسر بذلك ارادة الله تعالى فخذ نصيرده ان مجرد ما ذكر لا يكتفي في  
التخصيص فليست بوجه الكفاية معزلة بعد ارادته تعالى ليعلم علمه به  
او كونه غير مكره ولا ساه ولعل من هو لا يربى حتى ان ما لا يكون ما سواه لا يكون

Copy ersity



مراد الله وبرده مع كونه نزوعا للفلاحة في نفس كونه الواجب قاعلا على سبيل القصد والاختيار  
 انه مخالف للنصوص الدالة على ان ارادته تعالى تتعلق بشئ دون شئ في وقت  
 دون وقت وانه قد امر للعباد عالم يشاء من قال الله تعالى يريد الله بك الخير ولا يريد  
 بك العسر انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول لك فيكون ولو لم يكن لك لاشئ من كلام  
 جميعا وعند ضرر ارادته تعالى نفس ذاته وضاده ثبت ضرره بخلاف الذات  
 والحق وعند الكرامة ارادته تعالى صفة حادثة قائمة بالذات وهو ما لم يرد  
 وبما يتبين من محالة قيام الحوادث بذاته تعالى ولان صدور الحوادث عن الواجب  
 لا يكون الا بالاختيار فيتوقف على الارادة فيلزم الدور والتسلسل لان الفعل استناد الصفا  
 الى الذات اما هو طريق الاجاب دون الاختيار فلم لا يجوز ان يكون الجمع  
 منها موقفا على كبر حادث فيكون حادثا لا يتوقف على بلزم من تعاقب حوادث  
 لا بدية لها وقد تقرر استحالته ولان تلك الشروط اما صفات الباري فيلزم  
 حدوثه لان ما لا يتلوه عن الحادث حادث او لا فيلزم افتقاره في صفاته وكالاته  
 الى الغير وعند محقق المعتزلة ارادته تعالى هي علمه بما في الفعل من الصلح ويبدو  
 الداعي الى الفعل واختاره ركن الحوادث في كنهه والغائب جميعا والواحد  
 والغائب خاصة قالوا والداعي مخصص في العلم والظن والاعتقاد باقتضائ الفعل  
 والترك على الصلح كنهه لما امتنع في حق الباري تعالى الظن والاعتقاد تعين ان  
 الداعي وحقه تعالى هو العلم بالصلح واحتجوا بما اقول ان الارادة فعل المريد  
 قلنا واثنان يقال فلان يريد هذا او يكره ذلك ولهذا يجمع ويثاب عليه ويترك  
 ويغائب عليها قال الله تعالى يريدون ثواب الدنيا والله يريد ثواب الآخرة  
 وقال تعالى منكم من يريد ثواب الدنيا ومنكم من يريد ثواب الآخرة فهذا القول  
 عن الداعي لكان للفعل شعور به ضرورة ان الفاعل هو الموفق في الشئ بالقصد  
 ولا اختيار وذلك لا يكون الا بعد الشعور به فكذلك لا يلزم باطلا لا شعور به  
 او الترك لم يرجح سوى الداعي الخالص او الممزج على المصارف والجواب انه ان اراد  
 يكونه فعلا لم يريد مجرد استنادها اليه كما في قولنا فلان يقدر على كذا او يعجز عن  
 فهذا لا يقتضي كونه اثرا صادما عنه بالقصد والاختيار بل يلزم الشعور به وان  
 اريد انه اثر له بطريق القصد ولا اختيار فممنوع ولا نفع دعوى الاتفاق على  
 نقيض ذلك كيف ولو كان كذلك لاحتاجت الى ارادة اخرى وتسلست وترتبت  
 الثواب والعقاب على الارادة انما هو باعتبار ما يلزم من الاتفاق او بتفصيل  
 الدواعي او في الصغائر او في ذلك مما للقصد فيه من حلول الدرع والدم على  
 الشئ فلا يقتضيان كونه فعلا اختياريا وهو ظاهر لا ينضم اليه لا شعور به  
 سوى الدواعي بمعنى اعتقاد الصلح والمنفعة بل رخص من انفسنا حاله مثلا

مفهوم

منفعة عن الدواعي او غير متبعة في السبب القريب في الترجيح والتخصيص فمفهوم  
 كون الارادة متغيرة للداعي احدى ربات تكون ضرورية وقد مر هذا في غير  
 ارادته تعالى هي العلم بالنظام الاكمل وقد سبق بسطه ورده في رتبة الاول  
 للتعلم هي اشكاله التي ياتي التعرض لها ولا جوئها في سبب العلاقات الثاني  
 مذهب اهل الحق ان كل ما اراده الله تعالى فهو كائنا وان كل كائنا فهو مراد له  
 تعالى وان لم يكن مرضيا ولا ما موداه بل منهي عنه وهذا ما اشتبهت السلف  
 ان شاء الله كان وما لم يكن لم يكن وخالفنا المعتزلة في الاصلين دخالا الى ان يريد  
 ان الكثرة والعصاة الايمان والطاعة والانع مراده ويقع منهم الكثرة والحيث لا يريد  
 وكذا جميع ما يقع في العالم من الكثرة والنجاس وما في الرد عليهم في مباحث الافعال ان  
 شاء الله تعالى ثم اشار الى اثبات انتفاء ذاته تعالى بالسبع والبصر بقوله **سبع**  
 بادراج اليه للوزن **وبصر** يعني وما يجب له تعالى انتفاء ذاته بصفتي السبع  
 والبصر لما سر في سبب انتفاءه بالحياة فحق اليه واشار بقوله **ما يشاء يريد** اي كل  
 ما هو مشي لله تعالى فهو مراد له كما ان كل ما هو مراد له فهو مشي له الى اتحاد  
 المشي والارادة والرد على من فرق بينهما وهم الكرامية خاصة حيث جعلوا  
 المشي صفة واحدة ازيلية تتناول ما يشاء الله من حيث يحدث والارادة ما  
 متغيرة بتعدد المرات فان قلت وفي وجه استنفاد الرد من هذه العبارة  
 خفا قلت توضيحه ان التقدير ما يشاء الله من حيث هو مشي هو بعينه الذي  
 يريد من تلك المشي والكرامية لا تقول ما اتحاد المشي كما لا يلتزم على ذي فهم  
 واشار الى اثبات انتفاء ذاته تعالى بالكلام بقوله **سبع** اي دعي يجب له تعالى  
 انتفاءه بصفة الكلام اذ قد تواتر القول بذلك من الانبياء وقد ثبت صدقهم  
 بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق الظاهر  
 يلزم الدور وال**سبع** وقد يستدل على ذلك به ليل عظمى على قاسم ما سر في السبع  
 والبصر وهو ان عدم التكلم من بصر انتفاءه بالكلام اعني الهى العالم القادر  
 نقض وانتفاء ما ضد اد الكلام وهو على الله تعالى محار وان توقف في كونه  
 نقض سببا اذا كان مع قدرة على الكلام كما في السكوت فلا خفا في ان التكلم اكمل  
 غير ومتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق والاعراض والجواب عنها كما سر  
 في السبع والبصر وبما يجله الاطلاق لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى  
 متكلم وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدثه كما سر تفصيله في سبب صفة  
 الكلام **تسب** لا يتوهم من تعرضا المشتقات بعد تعرضا لمبادئ الاتفاق انا  
 بشوئ الاحوال على ما ذهب اليه القاضي ابو بكر واما الحرب من ابيها ثم  
 وانما عمن المعتزلة فانه خلاف مذهب الجمهور وانما النكتة فيه الاشارة الى رد قول

مطلب  
 عدم القول بنبوت  
 الاحوال

Copy



تخريف  
الحال

من جو ز قايح صفات الباربي تعالى بغيره على ما يتوهم من مذهب اليه المعتزلة  
فما صفة الكلام بغيره تعالى **تتبع** من قول الجاهل عندها بانها صفة غير  
ولا تعدوه في نفسها قايمة بموجود فتقول صفة اعتز به عن الذات فان الذات  
ليست بحال وقوله غير موجوده في نفسها اعتز به عن الصفات العدمية كالسلبية  
في نفسها وقوله **ولا تعدوه** اعتز به عن الصفات التي هي غير موجوده في نفسها وغير  
وقوله قايمة بموجود اعتز به عن الصفات التي هي غير موجوده في نفسها وغير  
معدومه وغير قايمة بالموجود كاشتاع العلم بكريك الباربي **وامر** على  
هذا الترخيف بانه انما يستقيم على داس اصحابنا القائلين بعدم كسبية المعدوم  
وانما على رأي لابي هاشم وانما عنه من المعتزلة القائلين بشيئيتها فلا يستقيم على  
اصحابنا من الاحوال ما ثبت في العدم كالجوهريه لانها عندهم حاصلة للذات  
حالي الوجود والعدم فهي اذن كانت صفة لغير موجود فيكون الحق فاضرا غير  
جامع فكون باطلا **واجب** بانهم ما قالوا قايمة بموجود فقط فحوز ان تكون  
قايمة بموجود ومعدوم والجوهريه كذلك وبانه مني على داس اصحابنا فقط وهي  
لا تكون عندهم قايمة الوجود وبانه تعريف بالاخص وقد جوزه جماعة ما  
**انفق** الجمهور واما الحريين امرا وهو الحق ان كانا له تعالى على في الحال  
وقد عرفت **معناه** وبما يشبهونها القاصي واما الحريين اولانا وابوهاشم وانما  
من المعتزلة فمسلك الجمهور بان مدعية العقل حكمة باب كلما بشر العقل اليه فان  
ان يكون له تحقق بوجوبها او لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم  
والاواسط بين الغشيب اللهم الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكر فحينئذ  
قد ثبتت الواسطة وبصير الحق لفظيا واجتبع المشيئون للمحال بوجوب الاول  
ان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا يمكن ان الماهيات متخالفة بوجه  
وبابه الاشتراك اعني الوجود غير مابه الاشتياز فوجود الاشياء متخالفة لما هياتها  
والوجود ليس بموجود لانه لو كان موجودا لكان مساويا لغيره في الوجود لان  
الوجود مختل للماهيات بوجه ما وبابه الاشتراك غير مابه الاشياء فالوجود  
المشترك بين الوجود وبين الماهيات الموجوده مغاير لخصوص ماهية الوجود  
التي بها الاشتياز فكون للوجود وجودا آخر وبزيده وجوده على ماهيته وبلغ  
التسلسل ولا معدوم لان العدم ثاب للموجود والشئ لا يتصف بما ينافيه فكون  
الوجود لا موجودا ولا معدوما وهو وصف الموجود فيكون الوجود وصفافا بالموجود  
وليس موجود ولا معدوم فيكون **حالا الثاني** ان السواد يشترك في البياض في  
اللونيه وليس الاشتراك في الاسع بل في المعنى وتخالفه في فصله المختص به الفصل  
الذي عبر عنه بالسواديه فان وجد اللونيه التي هي الجنس والسواديه التي هي

المختصه

المختص به يجب ان يكون احدها قابيا بالاخر لانه لو لم يكن احدها بالاخر **الاستغنى**  
كل واحد منهما عن الآخر اذا استغنى كل واحد منهما عن الآخر امتنع ان يلتصق  
منهما حقيقة واحدة واذا كان احدهما قابيا بالاخر لزم قيام العرف بالعرف  
وان عدم الجنس والفصل او مجموع احدهما لزم تركيب الموجود من المعدوم وهو  
ظاهر للاشتناع والجواب **عن الاول** ان الوجود موجود قولهم لو كان الوجود  
موجودا لساوى غير من الماهيات في الوجود وتخالفها في خصوصياتها فيلزم  
ان يكون الوجود وجودا ضروريا يزيده وجوده على ماهيته فيتسلسل قلنا تميز الوجود  
عن ماير الموجودات بغيره سلبيا وهو ان وجود الوجود ليس بعارض للماهية  
بل وجود الوجود عنده فلا يلزم التسلسل ولنا ان يقول ان الوجود ليس بموجود  
في الخارج فان الموجود يسمى له الوجود وذلك الشئ اما نفس الوجود او غيره  
وكلاهما محالات اما الاول فلا اشتناع نسبة ثبوت الشئ لنفسه لان ثبوت الشئ  
لنفسه نسبة تقتضي تغاير المتنسبين واما الثاني فلا اشتناع ان يكون الوجود غير  
الوجود بل الجواب **ان الوجود** لا ترد عليه هذه القسمة وهي قولنا اما ان يكون  
الوجود موجودا او معدوما لا اشتناع انقسام الشئ الى الموصوف به وما يابا اليه  
اذ لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض والضرر اما مضروب او ليس  
بمضروب ولين سلم ان الوجود يقبل هذه القسمة فينتار ان الوجود موجود في  
الخارج فلا يكون قابيا بالموجود في الخارج فلا يكون حالا والجواب **عن الثاني**  
بان اللونيه والسواديه موجودات قائمات بالمجسمات قيام احدهما بالمجسم  
موقوف على قيام الاخرى به ولا نسلم انه لو لم يكن احدهما بالاخر استغنى كل منهما  
عن الاخرى فانه اذا لم تقع احدهما بالاخرى وكان قيام احدهما بالمجسم موقفا على  
قيام الاخرى فكون احدهما محتاجة الى الاخرى فلا تستغنى كل منهما عن الاخرى  
واحداهما قايمة بالمجسم والاخرى قايمة بالثابت بالمجسم قولهم فيلزم قيام  
العرف بالعرف قلنا **مسلم** واشتاع قيام العرف بالعرف بمنوع او **انما**  
التركيب بين اللونيه والسواديه في العقل ولا سيما موجود في العقل لا في الخارج  
فلا يكون قائمات بالموجود في الخارج فان الجنس والفصل والنوع جميعا موجود  
في الخارج بوجوه واحد فان جعل الجنس والفصل بعينه جعل النوع فلا يكون  
حالا وفيه نظر فانه لو كان التركيب في العقل يلزم ان يكون في الخارج ايضا لان  
الركب من الجنس والفصل مركب في الخارج واللا يلزم ان يكون صورته عقليتان  
بما يقتضيان الامر بسيط في الخارج **ولنا** ان يقول المركب من الجنس والفصل  
انما يلزم ان يكون مركبا في الخارج اذ كان الجنس والفصل ماخوذتين من امر  
خارجيه كاحيوان الناطق واما اذا لم يكن الجنس والفصل ماخوذتين من امر

Copy



خارجية فلا يلزم ان يكون المركب من الجنس والفصل مركبا في الخارج كجنس العقل  
وتفصله ذات ماهية العقل مركبة في الذات بسيطة في الخارج ولا امتناع في ان  
تكون صورتان عقليتان مطابقتان للامر بسيط في الخارج لا يتفق مطابقته للاحكام  
تتأني مطابقة للاخرى لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان كل منهما مطابقا له اما  
اذ كان المجموع مطابقا له فلا فوات قل فهل هذا الخلل ثمة قلت نعم  
تظهر كونه في تقسيم المعلومات فعلى راي من لم يثبت الحال المعلوم اما وجود  
في الخارج واما معدوم فيه لان المعلوم اما ان يكون متحققا في الخارج وهو الموجود  
اولا يكون متحققا فيه وهو المعدوم وعلى راي مشتبه المعلوم اما متحقق في الخارج  
اولا الثاني المعدوم والاول اما ان يتحقق باعتبار نفسه مع قطع النظر عن  
غيره اي لا يكون تحققه تابعا لتحقيق غيره وهو الوجود واما ان يتحقق باعتبار  
غيره اي يكون تحققه تابعا لتحقيق غيره وهو الحال كالاجناس والفصول  
فان قلت الاول التعبير بدليها بالصفات المشتركة والصفات المميزة قل  
نعم على انه لا ضرورة في ان يحمل الاجناس والفصول على غير ما هو المصطلح عند  
المنطقية لان ذكر الاجناس والفصول مثال لا محض للحال فيها واما جعل بعض  
الناظرين من ثمراته تقسيم الصفات الى اجناس ومعنوية على راي مشتبه  
والى معاني فقط على راي ثنائيتها فهو مع كونه منوعا لما مر لا ينهض ثمة  
له فليكن راسيا في مباحث الشبهة ان ما الله تعالى ما يعلم منه رد قول  
رجح طريقه في الحال بان القول بتبقيها بسبب باب التعليل والحدود والحقا  
الطبيعية في الادلة وان قال فيه بعض الناظرين انه ظاهر ولما قيل معاه الصا  
من الملمين بشبه وعدم تنوعها انها اما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث  
بذاته وظهوره في الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات وصورها  
عنه بالقصد والاختيار او بشرايط حادثة لا بدية لها والحال باطل بالاتفاق  
واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كقولنا جامع المسلمين وقد كبرت في  
النصارى بزيادة قديمين فليكن بالاكتر اشار الى الجواب عنه انما ينهض الصفات  
الاستثنائية فيقال بعد تقدير الواجب لذاته تعالى وتقرر قيام صفات  
الثبوتية بذاته العلية اضربك بانه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء ان تقول  
صفات الذات اي الصفات القائمة بذات الواجب للتفرد بآدنها عليه  
خارجا لا السليبية فانها غير كليش بمركب ولا النفسانية فانها عين على ما ياتي  
تكميله كالوجود ليس تلك الصفات بغير بالجر بالباء التزايد في غير  
ليس وعدم الثبوت لنية الاضافة والتقيد بغير ليست غير الذات على ما قد مر  
بذراعي وجهه الامداد هي للعطف على بغير معنى الواو على انها بعد  
التي

النفي والنهي تاتي لعدم الامرين او الامور ايضا اي وليست تلك الصفات بغير  
الذات الواجب الوجود تعالى وحاصله ان لا ينسب تغير الذات مع الصفات بل  
ولا الصفات بعضها مع البعض فلا يلزم التعدد والتكثر ولا قدم الغير ولا اكثر  
القدم على ان الوصلان الثنائيان والتعدد بدون التقيد بنفسه استقلال القول  
بازلية الصفات للقول بغيرها ككونه اخصافا للثبوت هو الاول في المقام نفسه  
ولو سلم ان كل ازل قديم فلا ينسب ان القول بتعدد القدم مطلقا كثر بالاجماع بل  
اذ كانت قديما بالقدم الذات معنى عدم المسوقية بالغير وقد تم الصفات زمانيا  
بحي كونه غير مسبوقة بالعدم ولو سلم ان القول بتعدد القدم كذا كان قديما  
ذاتيا او زمانيا فلا ينسب ذلك في الصفات بل في الذات خاصة اعني ما تقدم  
والنصارى ولكم جعلوا الاقاييم القديمة ذات كنه لزوم القول بذكر صفت  
اشتبوا الاقاييم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة وسموا الاول بالاب والثاني  
بالابن والثالث بروح القدس وزعموا ان اتقوم العلم قد استقر الى بين عيسى  
عليه الصلاة والسلام فحوزوا الانفكاك والانتقال على الصفات فكانت ذات  
متغايرة وقوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين  
قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة ثلاثة فأتى  
هذا القول من القول باله واحده صفات كمال نظف بها كتابه قال سواد الذين  
ولما يلزم ان ينسب توفيق التعدد والتكثر على التقدير بالمعنى الا ان يبينه للقطع بان  
مراتب الاعداد من الواحد والاثني والثلاثة الى غير ذلك متعده متكررة مع  
ان البعض جرت من البعض والجزء لا يغير الكل وايضا لا يتصور نزاع من أهل السنة  
في كثرة الصفات وتعدد صفاتها كانت او غير متغايرة فالاولى يعني في الجواب  
ان يعدل عن جوابهم الذي انتقله في التعليل الى ان يقال بانه المستعمل بتعدد ذات  
قديمة لا ذات وصفات له وان لا يحتج على القول بكون الصفات واجبة الوجود  
لذاتها بل يقال نعم واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها امين ذات الله تعالى  
وتقدس ويكون هذا مراد من قل الواجب الوجود لذاته هو ان تعالى وصفا  
بغير انها واجبة لذات الواجب تقدس واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة  
في قدم المكنى اذا كان قابلا بذات القديم واجبا غير منفصل عنه فليس كل قديم  
الذي حتى يلزم من وجود القدم وجود الالهة وكونه فاعلا بالاختيار عند  
القائرية انما هو في غير صفاته على هذا القول لك ينبغي ان يقال ان الله تعالى  
قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدم بل لا يلزم من ذلك ان كل صفاته قديمة  
موصوفة بصفات الاربعية ولصعوبة هذا المقام ذهبت الخولة والفلاسفة  
الى ان الصفات والكمالية التي هي قديمة ولا شاعرة التي هي غير صفاتها وعيشتها







الامكان الذات واجب ايها اصل الاله اذ بان المتأخر ارادوا احوال الانفكاك  
حوال ان لا يكون احد في بال اخر او محله ولا يستقوما به فيه في العالم مع الصانع  
وهو ظاهر وكذا العرف مع المحل الجواز لا يكون قائما به بان يتقدم مع بقائه  
وتتبع الصفة مع الذات لان الصفة قائمة بها والصفات مع بعضها لان بعضها  
قائم بمحل البعض الآخر والجزم مع المحل لان المحل يتقدم به ورد بان يتبع لتتبع  
أخص من المحل ليساوية وعمله بالانتماء اليه في الترتيبات كعكس لانه  
جاءها على خلاف ما يتبادر عن ذهنك غير قزينة على انه يرد عليه الأعراف  
الملازمة اذ لا تتقدم مع بقا المحل ولما فرغ من بيان الصفات شرع في بيان  
تعلقها بها وانما ذهب مواعيا ثم ما محذوف او رد الفأ في حواشي فقال **فقد** اي  
فاذا اردت الحوز في تعلق هذه الصفات بعد الا حاطة بها فيجب عليك ان  
تتقنه ان القدرة التي مرتسرها **بكم** وهو هنا بالاجب وصوره ولا عده  
وما لا يتقنه وجوده ولا عده لذاته فلهذا لا لا تأتي احباده من الممكنات لك  
لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى عينه كملك تعلق على الله بعدم وقوعه كالمات  
اي لم يزل هو امر قولي في صحة تعلق القدرة الالائية بالمتنوع تعلق العلم  
وان وقف حجة الاسلام بنيتها بالنظر الى مكانه في ذاته والى تعلق العلم بعدم وقوعه  
اضحى ان القدرة التعلق بانه لو انتفى تعلق القدرة لاجل تعلق العلم بعدم الوقوع  
للزعم ان لا يكون للقدرة متعلق البتة والى بالاطراف الاجماع فالمقدم مثله وبيان  
الملازمة ان الملك اما واجب الوقوع ان تعلق على الله بوقوعه او مستحيل  
ان تعلق على غيره فلا بد من وقوعه فلو صنعت الاستحالة العارضة تعلق  
القدرة لمنع منه الوجوب العارض اذ في المنع من تعلق القدرة مما وادى  
في الممكنات التي تتعلق بها قدرة الله تعالى الملكات الصادرة عن الحوائج  
بالاختيار كما سيأتي ان كما الله تعالى ودخل في الملك الاعمى والتميز الملك  
وقه مرفيع كلام في سبب عدم كون العالم وضع بالملك الواجب والمستحيل  
لان القدرة صفة بوجوه وبلازم الازم وجوده بعد عدمه فالاستقبال لعدم  
اصلا كالواجب لا يصح ان يكون انما لها ولا لزم خصل الحاصل ولا لا قبل الوجود  
اصلا كالمستحيل لا يصح ان يكون انما لها ايضا ولا لزم قلب الحقيقة بصيرة  
المستحيل حائرا وكلامها حال وبهذا عرفت ان لا يجوز ولا قصور في عدم تعلق  
القدرة الالائية بالواجب والمستحيل اذ ليس من متعلقاتها بل تعلقها بها  
لزم الحال لانه يلزم على هذا التقدير القاطع ان يجوز تعلقها باعدام نفسها  
بل وباعدام الذات العلية وبانبات اللاهوتية لمن لا يقبلها من الحوادث  
من يجب له وهو مولانا جل وعزواي نقض وفساد اعظم من هذا العجب

منه

من هذا المحل على بعض المبتدعة حتى صرح بنقيض ذلك وعلى ابن حزم  
حتى دل انه تعالى قادر على ان يتخذ ولدا اذ لم يقدر عليه لكان عا جزا فاضل اخلال  
مقتل هذا المبتدع كمن غفل عما يلزمه على هذه المقالة الشبهة من اللوازم التي  
لا تخرجت وبع وكيف خاتمة ان العجز انما يكون لو كان الفصور كانت نافية  
القدرة ولما اذ كان لعدم متعلق القدرة فلا يتصور عاقل ان هذا مجزوا لا امتداد  
ان هذا المبتدع وانما عه بمنع في ما ذهبوا اليه قصة ادرس عليه الصلاة والسلام  
اذ جاءه ابليس في صورة انسان وبسبب قسوة بيضة وكان ادرس خيا ما يقول  
بند خلة الاله وخبر جنتك سبحان الله والحمد لله تعالى ادرس ابنه رريك  
ان يجعل الدنيا في هذه القسوة فقال في جوابه اني تعالى قادر ان يجعل الدنيا  
في سم هذه الالب وخصي احد عينيه بها فصار عور بال الاستناد وهذا وان  
لم نعرف من رواه من رموا الله تعالى عليه ولم يكن قد استشهدوا انشر  
وظهر ظهروا لا يبدى قال وقد اخذ الاسعري من جواب ادرس عليه الصلاة  
والسلام اجوبة في مسائل كثيرة من هذه الجنب قال الاستاذ وانبأ هذا الجواب  
ان يقال ان اراد هذا الحديث بهذا السؤال ان الله تعالى ما كونه على عظمه وسعته  
تجلى في القسوة حال كونها على صفتها وضيقها فلم يأت بعقول اذ الاجسام الكبر  
بستحالة ان تدخل في جز واحد بعد التناظر وان اراد به هل يجوز عليه ان يصغر  
الدنيا حتى تسع القسوة او يكبر القسوة حتى تسع الدنيا فهذا من عقول جابر  
مقدور له تعالى حال بعضه وانما لم يفضل ادرس في جوابه لانه من حيث التفت  
ولذا عاقبه بنحو عينه وفتيها والله اعلم فان قلت كان اللاب ان ياتي في الملك  
بامارة محمود اذ المعنى عليه قلت التكرم وباعتت محمودا شموليا في الاثبات عليه  
حلم بعض قوله تعالى عانت نفس ما اصرفت وقولهم قرة عين جوده فان قلت  
كمن خرج الواجب والمستحيل وتعلق القدرة بكل ملك لا ينبغي تعلقها بغيره قلت  
وحده صرح بتعلقها في الملك لما حوزت تقدم المحمول وهو ممكن على كماله وهو  
**تعلق** تعلق صلاحيا وهو التعلق القديم بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد  
والاعدام عنه تعلق الارادة الالائية بها فيما لا يزال وتعلقا تميزنا وهو التعلق  
الحادث القارن لتعلق الارادة بالحدوث كذلك وقد مر هذا حال كون هذا  
الملك الذي تعلق به **بالانتماء** اي الملك الذي **به تعلق**  
بان لم يجمع عنها فرد منه قائم الظاهر مقام الضير للضرورة وهذا اشارة الى  
محموم تعلق القدرة بجميع الملكات ودليله انه لو اختصت هي اوصفة من صفاته  
تعالى المتعلقة ببعض ما تضمنه لا تعلق الجابر مستحالا والى بالاطراف  
وبان الملازمة ان البعض الذي لم يتعلق به تلك الصفة مع صلاحية تعلقها

Copy

University



به هي في صحة تعلفها به كمال العبد الذي تعلقت به تلك النفس الصفة في التعلق  
على غيره مع ما علمت صحته وايضا فخصيص الصفات ببعض ما جاز ان تتعلق به  
موجب افتقارها الى مخصص مختار لا استواء الجمع بالنسبة اليها وذلك بموجب حذو  
وقد مر قيام المرات على وجوب اليها والقدم لذاته تعالى ولجميع صفاته فظهر ان  
استاد عدم التناهي لتعلق القدرة بمعنى انه لا يجوز ان يخضع عنها ملك من الملكات  
بان تثقف دونها ولا تتعلق به اولى من استادها اليها كما هو الواقع في عبارات  
القدم وان حله السجود على خلاف ظاهره ونقطة قدرة الله تعالى غير متناهية  
اما معنى انها ليست لها طبيعة استدادية تنتهي الى حد ونهاية او معنى انها لا يطرأ  
عليها عدم فظاهر لا يحتاج الى التعريف له واما معنى انها لا تنصرف بحيث تمنع تعلفها  
فلا بد من ذلك عجز ونقص ولان كثيرات مخلوقات الله به كنعيم الجنات وذكر تعاقب  
جزيات لانهاية لها حسب القوة والاسكان ولان مقتضى التقاديريه هو القيات  
والصحة المقدورية هو الاسكان على الراجح ولا انقطاع لهما وبهذا استدلو على شمول قدرة  
الله تعالى لكل موجود ممكن معنى انه يصح تعلفها به ولما توجه عليه انه لم  
لا يجوز اختصاص بعض الملكات بغير التعلق القدرة او مانع عنه ومحدد  
وجود القضي والمصحح لا يكفي بدون وجود الكسرة وعدم المانع اجيب بانه لانها لا يمكن  
قبل الوجود ليجتنب الجف سرباط التعلق وبوانعه دون الجف وهذا  
والاولى التمسك بالنصوص الدالة على شمول قدرته على كل شيء قد بينت  
خالق في شمول قدرة الله تعالى للمكانات لطايف منهم المحوس فقالوا انه لا يتقدر  
على الشدور حتى خلق الاجسام المودية واما القادر على ذلك فاعلم ان شئ من شئ  
ليلا يلزم كون الواحد خيرا شديدا وقد مر اساطله وسنم النظام واتباعه فقالوا انه  
لا يتقدر على خلق الجمل والكلاب والظلم وسائر الفانيات اذ لو كان خلقها مقدورا له كان  
صدوره عنه واللازم بالكل لا فضايع الى الصفه ان كان عالما بخلق ذلك وباستغفائه  
والجمل ان لم يكن عالما بالاجزاء لا نسلم في كسب بالنسبة اليه تعالى كين وقد  
نصرت في ذلك ولو سلم فالقدرة عليه لا تنافي استماع صدوره عنه نظرا الى وجود  
المعارف وعدم العلم اي وان كانت ملكة في نفسه ومنه عبادا واتباعه القابلون بانه  
ليس بقادر على ما علم انه لا يقع الاستحالة وقوعه قال في المحصول وكذا ما علم انه يقع  
لوجوبه والجواب **ان كل هذه الاستحالة والوجوب لا ينافي في المقدورية**  
وسنم او القاسم اليه الموقوف بالعبودية والاتباع القابلون بانه لا يقع على كل مقدور  
حتى لو حرك جوهرا الى حيز وحركة العبد الى ذلك الحيز **تم ان كل الحركات** وذلك لان  
العبد اما **عبد** او سفيه او تواضع غلاق فخلع الرب وفي عبارة للمحصل بل التواضع  
الطاعة وعبادة المواقف اما طاعة او معصية او سفة وليس على ما ينبغي لان

وانما

وانما جازاه جعله سائلا للعبك فلا خفا في سؤله للعصية ايضا والجواب **مع**  
المصير لكثير من المصالح المذمومة فان **فت** المستل على المصلحة المحضة او المراجحة طاعة  
وتواضع **فلا** ممنوع اذا كانت فيه اشكال وتخطي للمصير لهذه الا يتحقق به نقل  
الرب وان استل على المصلحة ولو سلم المحصر فالقدرة في نفسه مركبات وسكانت  
والحقه هذه الاحوال والا غنايات **بحسب** ذمة العبد وادعيته وليست من  
لوازم الما صفة فانتفاؤها لا يمنع التماثل وسنم الحاي واتباعه القابلون بانه لا يقع  
على نفسه مقدور العبد لانه لو صح مقدور بين قادرين لم يخلق بين خالقت  
لانه يجب وقوعه بكل منهما عند تعلق الارادة لا سبق من وجوب حصول الفعل  
عند خلوص القدرة والاداعي وقد عرفت استماع اجتماع المؤثرات على اثر واحد  
والجواب **عنه** فاضع الملازمة بنا على ان قدرة العبد ليست بمركبة وسنم ان  
الله تعالى ولو سلم فانما يتم خلوص الارادة والقدرة لو لم يكن تعلق القدرة او  
الارادة للاخر مانعا ولو سلم فيجوز ان يكون واقعا معا جميعا لا بكل منهما يلزم للحال  
وفند اني لمصر المصير مع بطلان الملازم فانما اذا فرضت الصفات حوشر واحد  
يكفي انسان في ذمة احد ما حال ما دفعه للاخر فان الحركة الحاصلة فيه مستندة  
الى كل منهما **ذمة** نظرت **عنه** ما من من الاختلاف كان في شمول قدرة الله تعالى  
معنى كونه قادرا على كل ملكة سوا تعلقت به القدرة والارادة فوجد ان الملازمة  
اصلا او وجد بقدرة مخلوق وعلى هذا الايتاني اختلاف الفلاسفة ومن يحرر  
مصرهم من لا يقول بكونه قادرا مختارا وقد يصدر شمول قدرته بان كل ما يوجد  
من الملكات فهو معلول له بالذات او بالواسطة وهذا اما لا نزاع فيه لاحد  
من الغالبين بوجه الواجب واما الخلاف في كيفية الاستناد ووجوب الرباط  
وتفصيله وان كل ملكة الى اي ملكة يستند حتى ينتهي الى الواجب وقد يصدر  
شمول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقعة بقدرة  
وارادته ابتداء بحيث لا يكون كسواء وهذا انه بعد اهلا حتى من المشكك وتقليل  
ما هو وتقسكو اوجه الاول النصوص الدالة على ان صفات الجمل لا خالق سواه  
وتفصيلا على انه خالق المسوات والارض والسموات والسور والنبوت الحياه  
وغير ذلك من الجواهر والاعراض الثاني دليل النور وهو انه لو وقع شئ  
الغير وقد عرفت انه مقدور الله تعالى ايضا فلو فرضنا تعلق الارادة به  
معا فوقعه اما باحدى القدرتين فيلزم الترجيح بلا مرجح وانما فيلزم توارر  
المستقلات على معلول واحد لان القدرة ان كلما منها مستقل بالاجاد فلا يجوز  
كون العلل هو المجموع وهذا بخلاف حركة الجوهر المتصق بكونها ذب وادع  
فانه لا دليل على استقلال كل منهما بايجاد تلك الحركة على الوجه المخصوص ه



**نفس** برده عليه ان قدرة الله تعالى ان يخلق بها وتنفذ قدرة العبد **الخالق**  
 دليل الثاني وهو انه لو وقع شيء باحد الغير وفرضنا تعلق قدرة الله تعالى وارادته  
 بهذا الذي في حال ايجاد الغير ذلك الشيء كحركة جسم وسكونه في زمان معين  
 فان وقع الامر ان جميعا لم اجتمع الضرب وان لم يقع شيء منها لزم عجز البارئ  
 وتعلق المحلول عن تمام العلم وخلق الجسم عن الحركة والسكون وان وقع  
 احدهما لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال لا يقال **معنى** كون قدرته على ايجاد الاشياء  
 اي اكثر ايجادا ولا اثر لهذا التفاوت في المقدور المخصوص بل نسبة القدرتين  
 اليه على السواء لاننا نقول **بليغناه** انه اقوى وامدنا ثيرا فترجى على قدره العبد  
 ويظهر اثرها ويستسمع لهذا الوجه **تتم** بعد هذا انك **تتم** ان عدم كل شطر  
 من الرجز يتبين توجهه على التظم ارباب الايطا على ان بعضهم اجازته في الرجز  
 وان لم يجد وهو الحق فلا ايطا واسه اعلم **ودعنا** مفعول **الحواله** **او** **مما**  
 اي قدره السابق ببيانها **معنى** ان ما يجب لصفة القدرة من غير خلاف  
 عندنا المحال صلا لا تتغير دون تعدد دفعه وردها ونباينت احواله **نفس**  
 يجب لتعلقها ان تخلق بحسب اختلاف تلك الاحوال كما علمت من وجوب  
 الزمان بعد القدر الا بقدر مائة عوا الضرورة الى ارتكابه **ومثل** **القدرة**  
 في وجوب عموم تعلقها بالممكنات ووجوب عدم تباينها متعلقاتها بالحق  
 السابق ووجوب وحدتها **ارادة** اي ارادة الله تعالى على قدرته في هذا الامر  
 بالاتفاق وانما اختلفت جملة التعلق فيها فان القدرة انما تتعلق بالممكنات  
 تعلق الايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بها تعلق التخصيص **بمعنى** ما يجوز  
 عليها بدلائل البعث الاخر واستغنى من انكبات القدرة والارادة صفتين له تعالى  
 الرزق على الخلق الثاني لقدرته تعالى واختياره منسكب على ذلك بوجه  
 اولها لو كان الباري تعالى فاعلا بالقدرة والاختيار دون الاحجاب فتعلق قدرته  
 باحد مقدورته المتساوية بالنظر الى نفس القدرة دون الاختيار ان اقتصر المبرج  
 بنقل الكلام الى الثاني في ذلك المبرج ويلزم التسلسل في المبرجات وان لم يقتصر لزم  
 انه ادباب اثبات الصانع لان بناءه على امتناع الترجيح بلا مرجح وانتقار وقوع  
 الممكن الى موثر والجواب **معنى** الملازمة اي لا نسلم انه لو اختلف تعلق القدرة  
 الى مرجح لزم التسلسل لجواز ان يكون المرجح هو الارادة التي تتعلق باحد المتساويين  
 لذاتها كما في اختيار الجايح احدى الرغبتين والى كارب احد الطرفين ولا يخفى ان هذا  
 اول ما قال في الواقع اقتدا بالامام ان القدرة تتعلق لذاتها ولا تسلسل اليها لو لم  
 تقتصر الى مرجح لزم انه ادباب اثبات الصانع فان المعنى الى ذلك جواز ترجيح  
 الممكن بلا مرجح **معنى** تحققه بلا موثر لا ترجيح القادر احدى مقدوريه بلا مرجح **معنى**  
 خفي

اختصاصه بالافتقار من غير داعية ولا يلزم من جواز هذا جواز ذلك وانما هي ان  
 القدرة والارادة بايجاد العالم ان كانت لازما لزم كون العالم ازل لا امتناع التخليل عنه  
 تمام العلم وان كانت حادثا بنقل الكلام الى تعلقها باحداث ذلك التعلق وتسلل  
 التعلقات الحادثه والجواب **معنى** الملازمة ان الاولى فلجواز ان تتعلق القدرة  
 والارادة في الاول بايجاد العالم فيما لا يزال والى الثانية فلجواز ان يكون حدوث تعلق  
 القدرة والارادة لذاتها من غير افتقار الى حدوث تعلق اخر **معنى** ان التعلقات  
 اعتبارات عقلية ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار كالممكن ان الواجب  
 ان استجمع جميع ما لا بد منه في صدور الارادة من وجودها كانت او عدمها ووجوب صدور  
 الارادة عنه بحيث لا يتك من الترك لا امتناع عدم الارادة تمام المؤثر ولا يكون بخلاف  
 بل يوجب وان لم يستجمع جميع ما لا بد منه امتنع صدور الارادة ضرورة انتاع وجود  
 الاثر به دون الاثر وحاصل هذا يدل الى انه لا فرق بين الوجوب والاختيار والجواب  
 انه لو سلم امتناع عدم الاثر عند تمام المؤثر لاختار فلا نسلم ان هذا يستلزم كون  
 الفاعل موجبا لاختياره فان الوجوب **بمعنى** الاختيار بحيث لا يتناقض له الا بحد  
 لو لم يكن بخلاف الوجوب فظهر الفرق **بمعنى** ان الفاعل لو كان قادرا على وجود الشيء  
 لمكان قادرا على عدمه لان نسبة القدرة الى المرفق على السواء كالتلازم باطل  
 لان العدم لا يصلح اذنى ولا شئ من اللازم باشر القادر وانما العدم في محض  
 لا يصح متعلق للقدرة والارادة لان معناه التاكيد وحسب لا تأثير فلا اثر والحواله  
 ان معنى كون العدم مقدورا ان الفاعل ان شاء لم يفعل اي ان شاء ان لا يوجد الشيء  
 لم يوجد ولا نسلم استحالته ذلك وانما المستحيل هو انه ان شاء فعل العدم وهذا ان  
 الوجهات لتفني كون المؤثر قادرا واجبا كان او غير فاسمها ان الفاعل الممتنع  
 بطريق القدرة والاختيار ان كان الفعل اولى به من الترك لزم استحالة ما في  
 وان لم يكن اولى لزم كون فعله عيبا وكلا الاسري محال على الواجب والجواب  
 ان لا نسلم ان الفعل اذ لم يكن اولى به كان عيبا لم لا يكون في نفي العيب كونه اولى  
 في نفس الامر او بالنسبة الى الغير من غير ان يكون كذلك الا ليه اولى بالفاعل  
 وان سمي مثله عيبا بنا على خلقه عن نفع الفاعل فلا نسلم استحالة على الواجب  
 سادسها ان الباري تعالى لو كان قادرا لاختار ان يخلق المتع سبعا  
 او حواز كون الاولي اثر القادر وكلاهما محال وجه المزمع ان اثره ان كان متع  
 في الاول بقدر ما يمكن فيما لا يزال فهو الامر الاول وان كان يمكن وقداوجه  
 القادر فهو الثاني لان استحالة في الاول مع الاستعداد في القادر في قوة استحالة  
 استناده الى القادر مع كونه في الاول والجواب **معنى** الملازمة الثانية لجواز  
 ان يكون مكان في الاول نظرا الى ذاته وامتنع وقوعه في الاول نظرا الى وقت



استناده الى القادر كالحادث فكذلك في الازل لذاته ومنتفع مع حدوثه فلا يلزم جواز  
الاستناد الى القادر لما هو ادنى بل لما هو ممكن في الازل بالذات ولا تسلم الحادثة  
بما يجب ان الله البارى تعالى اياه واجب الوقوع او منتفع الوقوع لانه امان  
معلم في الازل وقوعه فجب اولاد وقوعه فينتفع والالزم الجهل والاشي من الواجب  
والمنتفع بقدر لزوم ممكنة الترك في الاول والفعل في الثاني بل كليهما في كليهما  
والجواب انه يعلم وقوعه معذرتة ومثل هذه الوجوب لا ينافي القدرة  
بل حقيقة تمت فتمت الإرادة بالمشكلات منه عليها التوهم الاول  
ان نسبة الإرادة ايضا الى الفعل والترك والى جميع الاوقات على السواء  
لولا جود تعلقها بالطريق الاخر وفي الوقت الاخر لم ينفى القدرة والاختيار  
واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره  
تفتقر الى مرجع وتخصيص لا منتفع وقوع الممكن بلا مرجع كما ذكرتم ويلزم  
تسلسل الارادات والجواب انها سعلت بالمراد لانه كانت غير افتقار  
الى مرجع اخر لانها صفة كسائنها التخصيص والترجيح ولو للمساوي بل المردوح  
ولست هذا من وجود الممكن بل ما يوجد ونزجه بلا مرجع في كسائها فان قيل  
فم تعلق الإرادة لا يبقى التمكن من الترك ويستفي الاختيار قل قد مر غير  
ان الوجوب بالا اختيار محقق للاختيار ان ان الإرادة لا تبقى بعد اليجاد  
ضرورة فيلزم زوال القيمة بعد محال والجواب انها صفة قد تعلق بالفعل  
وقد تعلق بالترك فتخصص ما تعلق به ونزجه وعنده دفعه المراد يزول  
تعلقها الى ذلك وبهذا يتبع ما يقال انها لا تكون بدون المراد فيلزم من ذلك  
قدم المراد فيلزم قدم العالم على ان قدم المراد لا موجب قدم العالم لان معناه ان  
يرى الله تعالى في الازل ايجاد العالم واحدا في وقته ويشكل ايجاد الزمان  
الآن محال ابراهمه ولا لا تحقق له في الاعيان فان قيل لما ثبت في الازل الذي  
هو المراد كالعالم مثلا لانه لا لازم للإرادة فيلزم قدمه اولا فيكون مع الإرادة  
جائزا لوجود العدم بالنظر الى نفس الإرادة وانما مع تعلقها بالوجود فالوجود  
مرجح بل لازم وقد تمت استجائته زوال القيمة بعد دفعه مما سبق من الزمان  
والاستناد بانه يعلم في الازل ان العالم بعد دم سوجه وبعد الايجاد لا يبقى ذلك  
التعلق للازل فلما بعد دفعه ما عرفت في الجواب السابق الثالث ان تعلق  
ارادته امان يكون اولى فيلزم استكمالها في اولها فيلزم العتق والجواب  
فما قبل التتمة والله اعلم خاتمة قد مر ان التعلقات عند اهل الحق ثلاث  
مرتببة تعلق القدرة وتعلق الإرادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتبة الممكنات  
الثاني والثالث مرتبة على الثالث فلا يوجب مولانا جلد وعزاد يعيد

الا

الاما اراد ايجادها او اعدامها منها ولا يريد منها عند اهل الحق الاما علم خفا وتأثير الإرادة  
عندهم على وفق العلم فكما علم استيادك وتعالى انه يكون من الممكنات اولا يكون  
منها فذلك مراده جلد وعزاد المعزلة فحتم الله تعالى جعلها تعلق الارادة تابعا  
للامر فلا يريد عندهم الله اربعة من الامان والطاعة مراد وقع ذلك لم لا فعندنا  
امان اي جهلا ما يوربه غير مراد له تعالى لانه جلد وعزاد علم عدم وقوعه وكذا  
اي جهلا منفي عنه وهو ادفع ارادة الله تعالى وقدرته وعنده المعزلة امانه  
هو المراد له تعالى لا كونه فلا نسج وقوع نقص فيمكن مولانا جلد وعزاد ادفع  
فيه على قولهم ما لا يريد به تعالى وقعة تقدم مسبوطة قال السنوسي ثم مع اجماع  
اهل السنة على ان تلكا بيانات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين  
الامان والكفر وبين الطاعات والمعاصي وغير ذلك من سائر الممكنات اختلفوا  
في اطلاق لفظ ارادته تعالى لخصوص انكسر والمعصية مثلا فمنهم من منع على  
طريق الازم فقط لدفع وقوع ان الفعل يستحق اسم انكسر والمعصية باعتبار  
اضافته الى الله تعالى وهو كس كذلك وانما ذلك الاسم للفعل المخلوق لله تعالى  
المراد له باعتبار وجوده في ذات العبد واضافته اليه فالعبد هو الموصوف بالانكسر  
والعصية وان لم يكن مختصا لها داسة تعالى لا ينصف بها وان كان مختصا لها هكذا  
سائر الافعال انما يوصف تعالى بانه مختص لها يريد لها لانه تنصو بشي منها  
لاستحالة انتفاء ذاته العلية بالحوادث وتقر به في انكسر انكسر لو وضعت  
شي في انكسر ولذلك السبب راحة ضيقه اولون قيم لكان المنصف بذلك المنصف اذ التبع  
وان لم يكن له ارف فيه البتة ذلك لانا لانا وان كنت الواضع له فيه وبالمجمل  
فالافعال كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة وانما افرقت باعتبار وجودها في العباد  
حسب ما اكتسبوا منها فمرقا او عر فاوان لم يكن لهم ارف في شي منها البتة وبعض  
وجه هذا القول بان تخصيص انكسر والمعصية بالاستناد الى الارادة است تعالى  
دون غيره بصير سبه الاعتذار بذلك في دفع الذم الا لا حق للحاكم والعامة في  
ذلك ليس بعذر في الكفر ولا بسبب تعالى في الفعل او حكم وكيفية التعبير على  
هذا القول ان مع جميع التكاليفات بلفظ الارادة فمنهم من التزم دخول انكسر  
والمعاصي مع المحاذلة على حسن الادب في التعبير به ان خصص على هذا  
القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات وما بعد من المعاصي فمرقا او عر  
لسلامة العبارة اذ ذلك من مروه الادب ويشي ان خصص هذا بما اذا  
لم يكن في المعاصي من تنبيه من هذا التخصيص ان المعاصي ليست سراء  
لله تعالى اما اذا كانت فيتعين النعيم لا غير وما يبيد هذا القول في طلب سراء  
الادب قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فامند ذلك لنفسه العلية



لم ان يتعلق باحد من علو خلاق ما هو عليه لاننا نقول ان البارئ تعالى في ذاته  
 علمه بوجود الشيء مضافا الى ذاته المعنى كما يتعلق به مضافا الى محله المعنى  
 فلهذا لا استقبل والحال من عوارض الاضارعت تعلق علمه تعالى بالظروف  
 للمعلول اذ ليس زمانيا حتى يوصى بالماضي والحاضر والمستقبل وانما نشأت الشبهة  
 من حيث الاضارعت ذلك التعلق بخصوص بالقول اللفظي فان تقدمت  
 الاضارعت على ذلك وجود ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تأخر سمي  
 ماضيا وان قامت سمي حاليا فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرف باعتبار  
 الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمان المعنى فسمى واحدا كذا وقع الجواب  
 به لبعض المتأخرين وهو منى على ان التعلق الازلي بوجود حقيق وان  
 ان قلنا انه نسبة واصافة بين العلم والمعلوم فلا تمتنع عليه التغير والتبدل  
 بان يتعلق العلم بالان كذا سوجه فاذا وجد انقطع ذلك التعلق وخلقه  
 التعلق بانه وجد الان فاذا انقضى انقطع ذلك التعلق وخلقه التعلق  
 بالانقضاء وجوده ولا يلزم انما تمتنع عليه التبدل اذ كان قد مر الفرق بينهما  
 ويؤيد انقطاع الاعداد الازلية بالموجودات الحادثة فليست ملقاة الحق كما  
 علم ما بعده **تنبيه** المتأخرين في شمول علمه تعالى وعمومه على الوجه السابق  
 منهم من قال تمتنع علمه بعلمه والالزام اتصافه بالاشياء هو عدده من العلوم  
 وهو محال لان كل ما هو موجود بالفعل فهو متناه على ما سررا وبيان الملازمة  
 انه لو كان جايزا لكان حاصلا بالفعل لانه مقتضى ذاته ولان المخلوق العلم  
 الجائز علمه جمل ونقص ولانه لا ينضم بالحوادث ونقل الكلام الى العلم بهذا  
 العلم وهكذا الى ما لا يتناهي لان العلم علم ذاته ولو سلم فالعلم بالعلم نفس العلم  
 لاننا نقول اما انتاع كون العلم نفس الذات فقد سبق وانما انتاع كون العلم  
 بالعلم نفس العلم فلان الصورة المسماة بالاشياء لا احد المتغايرين تقاير الصور  
 المسماة بالمغاير الاخر ولان التعلق بهذا انما يتعلق بذلك والجواب  
 ان العلم صفة واحدة لها تعلقات هي اعتبارات عقلية للموجودات عينية  
 ليلزم الحال ولا يلزم من كونه اعتبارا عقليا ان لا يكون الذات عالما بالشيء  
 معلوما في الواقع لما عرف من ان انتاع هذا المحمول لا يوجب انتاع الجمل على ان  
 بغاية العلم بالشيء العلم بالعلم انما هو بحسب الاعتبار فلا يلزم كثرة الاعتبار  
 الخارجيه فضلا عن انتاعها وبهذا يدفع الاستدلال بهذا الاشكال على  
 نفى علمه بذاته بل يمكن من المحلومات واجاب **اللام** بان هذه امور  
 غير متناهية عن انها لا اخر لها والبرهان انما قام على انتاع امور غير  
 متناهية عن انها لا اول لها ومنهم من قال لا يجوز علمه بالاشياء هي اما ولا

لزم

قال غير المخصوص عليه ولم فعل غضبت عليهم وانا لانه يرى انهم ارادوا في الارض  
 ام ارادوا بهم وسما ما اصابك من حسنة فلت اسبه وما اصابك من حسنة فلت  
 نفسك وكن الامة تاجاز تخصب لفظ الارادة بالكنز والخاصي ولم يجعل فيه مواد  
 لوضوح المعنى من الفرق بين المتخصص بالشيء والخارج له ومنهم من فرق بين التخصيص  
 في مقام التعليل والاشياء المتعلقة بالارادة فمن التخصيص مطلقا وبين التخصيص  
 في مقام الادب على ما تقدم في القول الاول **والعلم** في السوسى وهذا الثالث  
 احسن الاقدام قلنا الذي يظهر بوجه النظر ان هذا الخلاف راد فقولنا جاز  
 في الصفت المتعلقة لكن لم افق عليه الا فاسر **نص** كما دأب طبعوت على  
 انتاع اطلاق كل خالق الفرد علمه تعالى والله اعلم ونسأله التوفيق للصواب  
 وللعطف على ارادة واضلاط المتأخرين توفيقا وتذكيرا لا يصعد عنه اية **والعلم** ايضا  
 في وجوب تعلقه بالممكنات ووجوب عدم تناهي متعلقاته ووجوب  
 وحدته كمال القدرة في ذلك مواجبا **لكن** وان شاركها في ان **علم** في الممكنات  
 التي اشهر بها عموم قوله يمكن على ما مر من فقد خالفها **وزاد** عليها بان  
**علم** ايضا **واجبا** عقليا كذا في تعالى وصفاته **وعم** ايضا **المتنع** العقلي كتركه وانما  
 تعالى ولا اوصافه وحاصله ان علمه تعالى غير متناه اما معنى انه لا ينقطع  
 راما معنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم محيطا فهو غير متناه كالاعداد  
 والاشكال ونفع الجنات وما يلزم للموجودات والحدومات الممكنة والمتنوعة  
 وجميع الجزيئات والجليات ومع هذا فهو واحد لا تعدد ولا تفرق فيه اما عموم  
 سمع فلان قوله تعالى والله بكل شيء عليم علمه عالم الغيب والكهانة لا يجزب عنه  
 متناهي ذرة علم خائفة الاعتراف وما يخفى الصدور يعلم ما يسرور وما يعلنون ان  
 غير ذلك واما عقلا فلان التخصيص للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى اعني العلم  
 على ما هو راي الصفاية وهو الحق او بدونهما على ما هو راي النفاة والمعلومية  
 انما هي ونسبة الذات الى الجمل على السوية فلو اختلفت عما لمية بالبعث دون  
 البعث لكان ذلك مخصوصا وهو محال لا انتاع احتياج الواجب في صفاته  
 لمناقاة الوجوب والعنف المطلق واما وجوب وحدته فلان العلم جمل  
 انحصرا في فريقين احدهما ان العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب  
 الى تعدد علوم قديمة احدهم عليه الا انهم سهل الصعوبة من الاسعوية  
 فانه قال بان لا تعالى علوما لا نهاية لها كما ان متعلقاتها كذلك وهو مجموع  
 بالاجماع مثل ظهور خلافة الافعال **كيف** يستقيم القول بوحدة العلم مع ان  
 تعالى عالم بما سيكون وبالماضي والعلم بما سيكون مغاير للعلم بالماضي لان العلم  
 بما سيكون مستلزم عدم ذلك المعلوم والعلم بالماضي مستلزم وجوده فلو كانت

ersity



Copy



فلا تكل معلوم بحكوت متنازا وفعو ظاهر ولا يمتنع غير المتناهي  
المتناهي عن الشيء منفصل عنه محذور بالضرورة وانما كان فلا يمتنع صفات  
غير متناهية في العلوم لما يلزم من تعدد العلوم بتعدد المعلومات والحوا  
عن الاول ان لا يمتنع ان كل متناهي عن غيره يجب ان يكون متناهي عن  
انفصاله عن الغير مقتضى ذلك كيف ولا يمتنع للانفصال عن الغير  
الامتناع له وعن الثاني ما سبق قبله وانما كان غير المتناهي معلوم  
كل واحد منها وهو متناه وامتنع بانه اذا كان غير المتناهي معلوم  
يجب ان يكون متناهي ولا يمتنع تغيير كل فرد واجبه بانه لا يمتنع العلم بغير  
المتناهي الا العلم باحداه وبهذه المندفع الاستسكان على معلوماتية المتناهي مع  
الموجودات والمعلومات بانه لا يمتنع بعد الجمع بفكرتين عنه وقد جاء  
بان تميز المعلوم انما هو عند ملاحظة الغير والحدود في حيث لا يلزم  
التميز ولو سلم ففكر التميز عن الغير الذي هو كل واحد من اللاحاد وشهر  
من قال تنوع علمه بالمعلوم لان كل معلوم متميز ولا يمتنع من العلوم بتميز  
والجواب منع المصغري ان زايه التميز حسب الخارج والكبرى ان زايه  
حسب الذات ومنه من لم يجوز علمه بذاته ومنه من لم يجوز علمه بغيره  
بالشبهة النافية للعلم مطلقا ومنه الفلاسفة حيث ذهبوا على ما هو المشهور  
من انه يصح بان العلم مفسر بانه الصورة الحاصلة المسماة بالمعلوم  
في نفس العالم الى انه ينتج علمه تعالى عن قولهم علوا كبيرا بالجزئيات علمه  
كونها جزئيات اي من حيث كونها زمانية بل هي كجوه التغير لان تغير المعلوم  
يسلزم تغير العلم وهو على انه تعالى محال في ذاته وصفاته ذاتا حيث  
انها غير متعلقة بزمان فتعلقه بتغيره بوجه كلي لا يمتنع التغير وانه تعالى  
يعلم جميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة في حيث لا يمتنع ان يمتنع  
واقعه الان وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل يلزم تغير  
حسب تغير الماضي والحال والمستقبل بل على ما بينا انه الدهر غير المتحرك  
اللازمه سلا يعلم ان التغير يتحرك كل يوم كذا كذا درجة والشمس كذا كذا  
فعل انه يحملها متباينة يوم كذا ويخسف القمر في اول الشهر كذا وهذا العلم  
كأنه له حال المتباينة وقيل بوجه ليس في علمه كان ولا يمتنع ولا يكون  
بل هو ماض عنه في اوقانه اولا واما في التعلق باللازمه في علمه والحال  
ان تعلق العلم بالشيء الزمان في التغير لا يلزم ان يكون زمانيا لا يلزم تغيره  
الامام ان اللائق باصوله ان الجزئيات كان متغيرا او متشكلا ينتج ان يتغير  
علم الواجب لما يلزم في الاول من تغير العلم في الثاني من الافتقار الى الاله الجسام

وذكر

وذلك بالاجرام الفلكية فانها متشكلة وان لم تكن متغيرة في ذاتها وكان تصور  
فانها متغيرة وكلا اجرام السماوية فانها متغيرة ومتشكلة وانما ما ليس متغير  
ولا متشكلا كذات الواجب وذوات المجرى فلا يستحيل بل يجب العلم به على  
ما يقرر في الحكم من انه عالم بذاته الذي هو مبدأ العقل الاول بالذات ولا يشترط  
كلامه جزئي والعلم به في احتجاج الفلاسفة انه لو علم ان زيدا يخطئ الى ان  
فاذا دخل زيدا الدار في الفخ فان في العلم بحاله معنى انه يعلم ان زيدا يخطئ الى ان  
فمعرفة كونه غير مطابق للواقع وان ذلك وحصل العلم بانه دخل ان تغير العلم  
الاول من الوجود الى العدم والثاني من الوجود الى الوجود وهذا العلم بحاله  
لا يمتنع ان الاعتقاد الغير المطابق جهل فكذلك الخلو من الاعتقاد للمطابق  
هو واقع لانا نقول لو سلمنا ان العلم على وجهه كلي والجواب ان من  
الجزئيات ما لا يتغير كذات الدار تعالى وصفاته الحقيقية عند تميزها  
وذلك ذات العقول فلما يتنازعها الذليل وتخصيص الحكم باليقين على ما يميز  
اليه كلام الامام انما يصح في القواعد الشرعية دون العقلية ولما انك التفتي  
عن هذا بانه يجوز ان يكون المدعى العام هو انه لا يعلم شيئا من التغيرات او ان  
يتم الاعتقاد في الجزئيات المتغيرة بهذا الذليل وفي غير المتغيرة بالذليل احد  
او ان يمتنع والباطل كلام الخصم وهو انه عالم بجميع الجزئيات على وجه الجزئية  
انتم الجمهور في الجواب على منع الملازمة مستد بان العلم اما اضافة او منة  
ذات اضافة وتغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف كالعلم بتصرف بانه قبل  
الحادث اذا لم يوجه الحادث ومعه اذا وجد وبعد اذا فني من غير تغير في  
ذات القيمة فعلى كون العلم اضافة لا يلزم من تغير المعلوم الاتغير العلم دون  
الذات وعلى انه كونه منة ذات اضافة لا يلزم تغير العلم فضلا عن الذات  
وللقدم اجوب اخر غير هذا واما استدلاله تعالى بالجزئيات بان  
الكل عنه جهل ونقص وبان كل واحد من المطمع والعاصي يبي الى الله في كشف  
المخات ودفع المليات ولولا انه ما تشهد به فطرة جميع العقلاء لما كان كذلك  
ذات الجزئيات مستندة الى الله تعالى ابتداء او توسط وقد اتفقت الحكم على انه  
تعالى عالم بذاته وان العلم بالعلمه نوجب العلم بالمعلوم **وملأ العلم في وجه**  
عموم تعلقه بالواجب المشتمع والجازي في وحدته وفي عدم تناهي بتعلقاته  
**كلامه** اي كلام الله اللازم للنفس القلبية بذاته انما هو موجب عموم تعلقه  
وعدم تناهيه فلا يمتنع ان يكون له وجود واحد فهو مذهب المحققين  
من اهل الحق وبينه امام الحرمين عاقل فيه السعد انه الاقرب مما ماله  
ان يثبت الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد بالنقد بل انقضى الاجماع

Copy

University



على نفي كلام ثاب قديم ولم يتبع الحكم بالاسد والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد فحكما بانه  
واحد لا يتعلق فيه جميع المتعلقات كما في ما بالصفات وان كانت العقول اقامة  
عن ادراك كنه هذا الحق واذا تحققت هذه الاسرار كذلك في الذات وجميع الصفات  
وقد يستدل على وحدة الكلام بان لو تعدد لم يخص في عدد لان نسبة الموجب  
الى صرح الاعداد على المواد حاصله ان الكلام الالهي صفة واحدة سواء عبر عنها  
بما يسمى بالقران او بما يسمى بالقرآن او بما يسمى بحججها لاكثر فيها وانما الكثرة والتعدد  
في المتعلقات حسب المتعلقات العارضة هي كما في الالهي وان كان بعينه مدلول  
تلك المتعلقات ان ليا مثل قل هو الله احد مع اننا لم نلنا نوعا مع ثبت يراى  
لهب فهو في الاول متغير الى متعلقات شتى وذهب عبد الله بن محمد الفطاني  
الى انه في الازل واحد وليس شيئا من الافعال الاثنية وانما يصير احدها في الازل  
واعترضه بانه يلزم عليه وجود الجنس من غير وجود احد انواعه وذلك ليس  
بعقول وايضا يلزم عليه تغير القديم وهو محال واما الجواب عنه بانه  
انما اراد انه اسود احد بعينه له احد تلك المتعلقات الحادثة من غير ان يتغير  
في نفسه فهو رافع للخلات وقد اطلقا على هذه خلافات فليس هو وذهب في الرد  
الرازي الى انه في الازل خبر فقط ورجع اليواني اليه لان الاسرار بالشيء اخبارا وكذا  
فعل الثواب وتاركه العقاب والنهي بالعكس وعلى هذا القياس وضعف ظاهر  
لان عدم اختلاف هذه المعاني بالضرورة وغايتها ما فيه ان ذلك لازم للاسرار والنهي  
لا حقيقتهما واستلزام البعض للبعث لا يوجب الاتحاد فان قلت فقه  
ذهب الى وحدة الكلام الالهي كل من ذكر في قديمه نعت احدها قلت  
الزاد عند اطلاقه منصرف للمعروف من دلالاته عند الاستعمال او كما لم يفسد  
ذلك الا ان ذهب اليه امام الحرمين بلايين فان قلت اثبات التعلق ازال الكلام  
الالهي يلزم استعماله على اسروني واخباره واستخاره وذا وغير ذلك فيلزم  
الاسرار بلا ما يور والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع والله او الاستحباب بلا مخاطب  
وكل ذلك معه وعيب لا يجوز نسبته الى الحكم تعالى وتقدس قلت هو  
صعب واللقوم عنه اهورى منه ما ذهب اليه عبد الله بن محمد الفطاني  
من ان كلامه في الازل ليس بامر ولا منهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احد  
هذه للاتصاف في الازل وقد مر مرارا فيه ومنه ان وجود المخاطب في الشاهد  
انما يلزم لنفي العيب في الكلام الحسن واما النفس فيكون في انتفايه عند وجود  
العقل والعلم ومنه ان السوء والعيب انما يلزم لوضوح المعلوم واسرى  
حال عدمه واما لوضوحه على تقدير وجوده وضروره اهلا لغضبه بالحق  
طلبه للفعل من يكون فلا كما في طلب الرجل ولد الذي اضره صادق بانه

بان

بان يكتب الغنايل ويحتجب الزايل وكان في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم باواصره  
وتواصيه كل من كان في يوم القياية اذا اختصت خطابه باهل عهده وشيخ الحكم  
فمن عداهم بطريق القياس بعيد جدا فمنه لو قبل خطاب الحاضر في قضاة والفايز  
والعديمين شيئا وتبع ليس من السوء والعيب في منى لكان شيئا من سوء الملوك  
والديت وانما علم ان هذه الجواب هو المشهور من الجمهور وكلامه يتزدد في ان يعناه  
ان المعلوم ما مور في الازل بان غفلوا في الفعل على تقدير الوجود والمعلوم ليس  
بما مور في الازل كمن لما استمر الامر الالهي الى زمان وهو ما بعد الوجود ما مور  
ومن ان السوء هو ان يخلوا الحادث عن الحكم والعاقبة الحسية وما يتعلق بها  
والفعل ليس كذلك اذ لا يطلب لثبوته حكمه وعرض ومنه ان السوء والعيب  
هو المخلو عن الحكم بالحكمة والامر الالهي ليس كذلك لترتب الحكم عليه فما لانه ال  
فان قلت يلزم على ثبوت المتعلقات الالهي للكلام الكذب في خبره تعالى  
لان الاخبار بطريق للمضي كثير في كلام الله تعالى سلا اننا لم نلنا وقار موسى  
وعصى فرعون الى غير ذلك وسدقة تقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور سبق  
على الازل فتعيب الكذب وهو محال اما في اجماع العقل وانما كانا في ثبوت ترتب  
اخبار الانبياء ان ثابت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على ثبوت كلام الله  
تعالى فضلا عن صدقه وانما قال فلان الكذب نعت باتفاق العقلاء وهو على  
معالي محال ولما فيه من اماره المعجز او الجمل او العيب وانما راجع فانه لو انصف  
في الازل بالكذب في خبره لا تمنع صدقه فيه لان ما ثبت قدمه استنع عدمه لكنا  
نعمل بالضرورة ان من علم النسبة لا تمنع عليه ان يخبر عنها على ما هي عليه وطريق  
المراد هذا الوجه وكلامه المنظم في الحروف المسبوقة انه عبارة عن كلامه الالهي  
ورجع الصدق والكذب الى المعنى وان وجهه ان الكذب نعت في كلام البعض  
انه لا ينجح الاعلى راي المعزلة القائلين بالفتح العقلي قال امام الحرمين لا يثبت التشكيك  
في تزييه الرب تعالى عن الكذب بكونه نعت لان الكذب عندنا لا يفتح لعينه  
وهو ما ذهب اليه الخليل الحكيم بان الكذب نعت ان كان عقليا كاب قولنا حسن  
وفهمنا عقلا وان كانت سمعية لزم الدور ولا يخفى ما في كلامه لانه مبنى على ان مرجع  
الادلة السمعية الى كلام الله تعالى وصدقه وان تصديق النبي عليه الصلاة والسلام  
بالمعجزة اخبار خاص وفيه ما هو معلوم قلت اجيب بان كلامه في الازل لا ينبغي  
بالحق والحال والمستقل لعدم الزمان وانما ينصف بذلك في الازل بحسب  
محدث الازمنة والافات والاسوء وتحقق هذا مع القول بان الازل  
سلول اللفظي عند حد اذ كذا القول بان المنصف بالمضي ومنه انما هو اللفظ  
الحادث دون المعنى القديم انتهى فان قلت يلزم على جعل هذه المتعلقات الالهي

يولد



ان تكون الكائن باقية ابدية في دار الجزالات ثابت قدسه امتنع عنده وان لا  
سكينة موسى عليه الصلاة والسلام بالطور بل شئ ازلا وابد باللازم باطلا  
**قلت** اصيب بان الكلام وان كانت لازية الا ان تعلقاته منقسمه الى لازية وحادية  
فالحادثة لا تسكن فيها واللازلية فهي اعتبارات واحوال فلا يضر انقطاعها  
عند حدوث التعلقات الابدية فالتعلقات بالاشخاص والافعال حادثة بالارادة  
من الله تعالى واختيار فيتعلق الامر بصلاة زيد مثلا بعد بلوغه وينقطع عند  
موته ويتعلق الكلام موسى عليه الصلاة والسلام في الطور على انك اذا تحققت  
فانقطع بالطور سمع الكلام وظهوره وبهذا يحجب عن ايراد مشهور وهو  
ان القديم تستوي نسبة الى جميع ما يصح تعلقه به كافي العلم والقدرة فيتعلق  
الامر والشيء بكل فعل حتى يكون الماور منها وبالعكس واللازم باطلا قطعاً وهذا  
الرابي علينا حيث لا نقول بالحيث والقيم لذات الفعل لمنع صحة تعلق الامر  
ما يتعلق به الشيء وبالعكس وانشاء بقوله **فلنضع** الى صعوبة الابات صحة  
الكلام وصعوبة اثبات تعلقاته اللازلية كما علم ما نقرر به ان معنى العلم  
مكون الكلام بهذه الاور مع ان لها لوازم صعبة وليس لنا الا اننا علم في الزيادة  
والاقتداهم فيما بينه فليس صسوا وتكلم كما يشوم على ان وصية الصفات  
مطلقاً مما يتجاوز مواسم فظا للاضمار وتنزل في اراض حقيقة رواسي الافعال  
الا ان يمد بها اسم بمزيد التوفيق ويطلعها من لطائف انعامه على عالم الحقيقة  
**وكلمة وجود** واجباً كان او ممكناً حوكمها كان او عرضاً او غيرها **انظر السمع**  
الالهى وهو فضل امرين للاهله وفي التعلقات **قال** حسبان سمعوا شخصاً  
وانت زعيم نيط في آلهة **قال** كانبط خلق المراكب الفرح العزوة  
اي علق وقال **سبب الطاي**  
**بلاد** سبب على ثمن يسمى **قال** اول ارض من جلدس تراسها  
اي اعتقده وجوباً بتعلق السمع به لوجوب كونه في نفسه كذلك واللام في  
السمع زابيه **كذا** السمع ان يملك في وجوب عموم تعلقه بكل وجود **السمع**  
اللازلية وحاصله انه يجب ان يتعلق سمعه تعالى بكل وجود كما يجب ان يتعلق  
بصره بجميع الموجودات وليس سمعه تعالى حاكم بالاصوات كما في حقائق بل  
هو تعالى يسمع كل وجود اذا كان او صوتاً او غيرهما فهو تعالى يسمع في ازاله  
وفي لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت به وكذا ايها  
يسمع ذواته بعد وجودنا ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية من علو  
والوانا وقدرنا وغير ذلك وحكم رويته تعالى لا يختص ببعض الموجودات  
من الجبر ولونه وكونه كما يختص بذلك رويته في الشاهد بل حكمه في عموم  
التعلق

التعلق بكل وجود حكم سمعه كذا رايك هذا التعميم في تعلق صفتي السمع  
الاولى في كلام بعض الناصريين والذي في كلام عمدة المحققين سعد المنة والذين  
ان السمع صفته تتعلق بالمسموعات وان البصر صفته تتعلق بالمبصرات  
فتدرك ادراكاً تاماً لا على سبيل التخييل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول  
هو ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم  
والقدرة قدم المعلومات والقدرة ذات لاشياء صفات قدسية فثبت لها تعلقات  
بالحوادث وهو محتمل للتعميم والتخصيص مع ظهوره في الثاني فليراجع فاضيق  
الحال ونشئت البطلان ولكنه على الجبال بعض ما الهى واصغر ما ادعى  
ثم عطف على البصر قوله **واذراك** فحذف حرف العطف واركان سلكه للضرورة  
شغف على جوارزه وانما اختلف في جوارزه نثراً ومذهب الجمهور امتناعه يعني  
دليل سمعه تعالى في وجوب عموم التعلق بكل وجود ادراكه تعالى **ان**  
**قيل** كما هو راي امام الحرمين على الوجه الذي مر مره **وعلم** بالمعنى اللغوي  
اي وبما يشته **علم** خبر مقدم **لهذه** الصفات الاربع اعني الكلام والسمع  
والبصر وللاذراك على القول به وهذا التفسير كما ان كالتفسير الذي **ان** عند  
القوم بالادلة السمعية او العقلية على ما سريانه من الخللان قال العارفين السوي  
نفع الله ببركاته **فان قلت** اذا وجب تعلق هذه الادراكات بكل وجود والى العلم  
ايضا فلتعلق بها فيلزم انما يحصل الحاصل واجتماع المثلث ان كان ما تعلقت به هذه الصفات  
عين ما تعلقت به العلم واما خلافاً لبعض المعلومات على العلم ان كان ما تعلقت به تلك  
الادراكات لم يتعلق به العلم وكذا الامر في سبيل **قلت** فتارة من التفسير الاول  
وهو ان ما تعلقت به هذه الصفات فهو عين ما تعلقت به العلم ولا يلزم من ذلك تعلق  
الحاصل والاجتماع للمثلث وذلك ان هذه الصفات لما كانت غير متحدة الحقيقة  
سواء كانت انواعاً للعلم ام لا فخلقاً منها كذلك اي غير متحدة واجتماع تعلقاتها في  
شعول واحد ليس من تخيل الى صلاوات اجتماع الاشياء بل كل شعول منها له  
حقيقة من الاشياء في نفسه ليست عين حقيقة سواه اي وان كان عامزيت  
عن تميز تلك الحقيقة وتعيينها وكل حقيقة منها عامزيت منها وهذا كالتعلق  
ان تتعلق القدرة والارادة واحد وهو للمكانات ولا يلزم من اجتماعها في تعلق  
واحد يحصل الى صلا لا خلافاً حقيقياً فتعلقها وكل منهما عامزيت تعلقها الحام حقيقة  
لجميع المكانات انتهى **واقول** لما كانت غير متحدة الحقيقة الى اضره محل  
الزراع ولم يأت بدليل يثبت به وبما يوحى قوله في مجمع الوسطى وبما صرح  
اي السمع والبصر عما لا حركتها في الشاهد كذلك العلم بتغايرها في انفسها  
وبما يدعى على العلم ضروري في الشاهد فانك تعلم الشيء ثم تسمعه او تسمعه فتخت







اعتبار السلوب والاضافات يقتضى تكرار اسم الله تعالى جدا حتى ذكر بعضهم انها  
لا تشاء هي بحسب الاشياء والاضافات والمغايرات فوجه التخصيص التسمية والتسمية  
على ما تقتضيه الحكمة على انه قد دل الدعا لما توردت اليه على انه عليه السلام على ان  
لله تعالى اسماء يوجبها احدت خلقه واستأثر بها في علم الغيب عند وورد في  
الكتاب والسنة اسماء خارجة عن التسمية والتسمية كالنبي والهادي والمهاجر  
والسيد والقدوس والوتر والفاطر والمعلم والمليك والاکرم والمديبر والرحيم وذو الطول  
وذو الجوارح وذو الفضل والجلال والجليل والنبير والناظر والناظر والناظر  
الغاب وقابل التوب وغافر الذنب وذو الجلال والجلال والجلال والجلال والجلال  
الحى من الميت ومنبع الحى من الحى والحي والحي والحي والحي والحي والحي  
في عبارات الحق المبركة والمتكلم والشيء والموجود والذات واللازم والواحد والآخر  
ذلك اجيب بوجه الاول ان التخصيص على اسم العدد ربما لا يكون لشيء الزيادة  
يعنى لعدم استلزامه الحصر على المراجيح بل لقرينة اخرى كزيادة الفضيلة مثلا الثاني  
ان قوله ت اسماءها دخل الجنة في موضع الوصف كقولك لا يبرك عنك غلات يكون  
سماته معنى ان لهم زيادة قرب واستقبال بالمجاهات وان هذا القدر من غلات  
الجنة كاف لمجاهات كغير افتقار الى الاضرب فان قيل ان كان اسم الاعظم والاربع  
عدم نفيه ليجتهد في ذكر اسم الله بالاختصاص كالانبياء والاولياء وعلى ثبانه فالله  
انه الله او الحى القيوم خارجا عن هذه الجملة فكيف تختص ما سواه بهذا الشرف  
وان كانت داخلها فكيف يعبر عنه ما يختص بمعرفة بنى اوده وانه سبب كرامات  
عظيمة لم يعرفه حتى قيل ان اصوب بترخيها انما جابجوس بلقيس لانه قد اوفى  
الاسم الاعظم قلنا محتمل ان يكون خارجا وتكون زيادة شرف التسمية والتسمية  
وجلالتها انما هي بالاضافة الى ما عداها وان يكون داخلها ليعرفه بعينه الابن  
اودى والثالث ان الاسم المخصوص في التسمية والتسمية وتكرار الرواية المستقلة  
على تفصيل غير مذكورة في الصحيح والاضافة عن الاضطراب والتفسير وقد ذكر كثير  
المحدثين ان في اسنادها ضعفا وعلى هذا يظهر معنى قوله عليه الصلاة والسلام  
ان الله تعالى وترعب الوتر ان جعل الاسماء التي تسمى بها تسعة وتسعين  
دكر بكمالها مائة لانه وترعب الوتر وتكون معنى اصحابها على هذا الاجتهاد في التفاضل  
من الكتاب والسنة وجعلها وصفها على يد بعض المحدثين انه صمدى قديم  
من كماله يشهد له الكتاب والصالح من الاخبار والى ان سبغ ان يطلب من  
الاخبار بطريق الاجتهاد والمشهور ان معنى اصحابها عدها واللفظ بها حتى ذكر  
بعض الفقهاء انه ينبغي ان تذكر بلا اعراب ليكون احصا ويشكل مما هو مضى كما في  
الحكم والجلال وقيل صفاتها والناظر في بيانها انتهى زياده بسببه لا تقبل

الحى الوتر

الحى الوتر المعنوي ومعنى احصاها حققتها هكذا افهه البخاري والاكثرون ويؤيده  
ان يرواه الصحيح من حفظها دخل الجنة وقيل صفاته من عرف معانيها وان بها  
وقيل صفاته من اطاعتها حسب الرعاية وتختلف بما يمكن من العلم بمعانيها انتهى  
**واسماؤه** ان ما دل على ذاته محتملا باعتبار ما دل على ذاته العلية وصفاته الذاتية  
قدسية فان الاسماء رجع الله ذهب اليان اسماء تعالى ثلاثة اشياء ما هو نفس  
الشيء مثل الله الدال على الذات وما هو غير كماله والارادته وما هو ذلك ما يدل على  
فعله وما لا يقال انه هو ولا عن كماله العالم والقدرة وكل ما يدل على الصفات القدسية  
وعلى هذا يكون تكرارها بحسب المعنى مع قوله بعد كذا صفات ذاته كما يذكر ما دلت  
تدل على الذات ويحتمل ان المراد بالاسماء السمييات من حيث انتصاف ذاتها تعالى بها  
ازلافة لا لا تسمى لان صفة وضع الالفاظ والعبارة للدلالة عليها اذ لا شك في حد ذاته  
وهذا الاختار اولى ويكون المخصوص بهذا الرد على المجتزئة القائلين انه تعالى كان  
ازلا بلا اسم ولا صفة قبل او بعد الخلق وضحواله الاسم والصفات كما انه عليه السلام  
والفكرات وغيرها وحمل عليه المحققون قول الرسالة تعالى ان تكون صفاته مخلوقة  
واسماؤه محدثة قال الصمد وهذا القول من اسم صفات قد علم خلق الزمان انتهى  
ودليل قدم الاسم بالمعنيين يأتي به فان قلت كيف تزداد في معنى لفظ او ردت  
بنفسك قلت لا مانع من ذلك اوردته تابعا للقول تامر وقوله **الاعظم** وصف  
كأن في فهو محتمل معنى الفاعل والمفعول اى الجليل او المرفوع المقدسه المكرمة لابلج والبر  
وهذه تسميات **الاول** معظم كلام القدماء في هذا البحث شرح معاني اسم الله تعالى  
درجته الى ماله من الصفات الذاتية او الفعلية والناظر راد ان الشاغل على هذا  
تطوير ما اورد بالتخصيص فامر من اعم الخوص فيه واقتضوا على ما اختلفوا فيه من  
مغايرة الاسم للمسمى وكون اسم الله تعالى توقيفيه الثاني **قال** سعة الله والكثرة  
مفهوم الاسم قد يكون نفس الذات والحقيقة وقد يكون ما خذوا باعتبار الاجزاء وقد  
يكون ما خذوا باعتبار الصفات والافعال والسلوك والاضافات ولا خفا في تكرار اسم  
الله تعالى بهذا الاعتبار معنى وقوعه واستماله واشتاع ما يكون باعتبار الجزل وتكرره  
عن التركيب واختلفوا في الموضوع لنفس الذات وقيل جازم بل واخيه كقولنا اس قال  
المهموز على انه علم لذاته تعالى المخصوصه وكونه ما خذوا من لاله عذى الجنة  
والفهم الملام ومشتقاته اى باله او له بوله اولاه بلبه اذ الصحيح اولاه بلبه  
اذا ارتفع او غير ذلك من الالفاظ بل الصحيحة والاسماء لا تسمى العلية ولا تسمى الوصفية  
وقيل غير جازم لان الوضع يقتضى العلم بالموضوع له ولا سبيل للعقل الى العلم بحقيقة  
الذات واجب بانه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى وبانه تكفى معرفة  
الموضوع له بوجه من الوجوه ككونه صفة ذات واجب الوجود فالموضوع له يكون

Copy



هو الذات مع انه لا يعرف بكنه الحقيقة والامتداد بان اسم الله تعالى لا يكون الا حقيقيا  
والحقيق انما هو حسب الصفات دون الذات وبان الاسم العلم انما يكون لما يدرك بالحس  
وينصور في الوجود بان العلم قائم مقام الامارة والاشارة الى البارئ تعالى وبان العلم  
لا يكون الا لغرض التمييز عن المراكات المتوحيه والمنسبيه فلا يحكي ضعفه ونقصه  
الثاني **الاسم باعتبار الاستغناء** ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفع به الى الماهية  
من الالفاظ والصفات وللأفعال فيقع صريح انواع المحلولة وقد يستعمل عرفا في اللفظ الموزون  
لمعنى مركبات مركبة او موزنا محبا عنه او ضمرا او رابطة بينها واصطلاحا في المعنى والادراك  
على معنى في نفسه غير مقيّد بأحد الازمنة الثلاثة ونحوها على ما هو اصطلاح النحاة والاسم  
هو المعنى الذي وضع الاسم بارادته والتسمية وضع الاسم للمعنى وقد يراى فيها ذكر الشئ  
باسمه كما يقال سمى زيد او لم يسم عينا ولا ضيفا حسنة في تقابل الاسور الثلاثة واما  
الخفا فانه ذهب اليه اصحاب الاسعوى بان الاسم نفس التسمية وفيما ذهب اليه  
الشيخ الاسعوى بان اسم الله تعالى ثلاثة اشياء على ما سري ووضحه انهم يريدون  
بالتسمية اللفظ وبان الاسم يدلولة كما يريدون بالوصف قول الواصف وبان اللفظ يدلولة  
وكما يقولون الفزة حادثة والمفرد قد تم الا ان للاصحاب اعتبروا المدلول بالطابق فالله  
القول بان الاسم نفس التسمية للقطع بان مدلول الخالق كشيء له الخلق لا نفس الخلق  
ومدلول العالم كشيء له العلم لا نفس العلم والشئ اخذ المدلول اعم واعتبروا اسم الصفات  
لمعنى المقصوده فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو  
لا عمد ولا غير فثبت للاصحاب على ذلك بالعقل والنقل اما العقل فلانه لو كانت الاسماء  
غير الذات لكانت حادثة فلم يكن الله تعالى في الازل لها وعالما وفادرا ونحو ذلك  
وقد يقال بخلاف الخلق فانه يلزم من قدمها قدم الخلق اذ اراد الخلق بالفعل  
كالقاطع في قولنا السيف قاطع عنه الوقوع بخلاف قولنا السيف قاطع في الوجود معنى  
ان شئ ثابته ذلك فان الخلق حينئذ معناه لا يقتدر على ذلك واما النقل فقولنا تعالى  
سمي اسم ربك بالتسمية انما هو للذات دون اللفظ وقوله تعالى يا تعبدون من دون  
الاسماء سميتونها وعبادتهم انما هي للاصنام التي هي المسبيات دون الاسماء واما  
التشكيك بان الاسم لو كان غير التسمية لما كان قولنا محمد رسول الله محكما بشيعة الرسل  
لشيء من الصلوات والاسلام بالعبادة فثبت ان الاسم وان لم يكن نفس التسمية  
كنهه والعلية وروى الحلام على ان تذكر الالفاظ وترجع الاحكام الى المدلولات لقولنا  
زيد كذا ان مدلول زيد متصف بمعنى الكفاية وقد ترجع بمعونة الغريب الى  
نفس اللفظ كما في قولنا زيد مكتوب وثلاثي وعرب ونحو ذلك والحاصل ان  
محل النزاع انما هو عند الإطلاق والتجريد عن الغيبة واجب **من الاول بان الذات**  
في الازل معنى الالهيّة والعلم ولا يلزم من انتفاء الاسم معنى اللفظ انتفاء المعنى ومن

ان

بان

بان معنى تسمية الاسم تقدسيه وتزبيهيّه عن ان يسمى به الغير او عن ان يفسر به  
لا يلحق او عن ان يذكر على غير وجه التعظيم او هو كناية عن تسمية الذات كما في قولهم  
سلام على المجلس الكريم والجناب الشريف ومنه من التعظيم والاحلال ما لا يخفى  
ولفظ الاسم ففهم كما في قول النصارى **عيسى** ثم اسم السلام عليك **عليك** ونحن عبادة الاسماء  
انهم يعبدون الاصنام التي ليس فيها من الالهيّة الا مجرد الاسم كمن يسمي نفسه  
بالسلطان وليست عنده الا بالسلطنة واسما بها فيقال انه فخر من السلطنة  
بالاسم على ان في تقرير الاستدلال اعترافا بالمغايرة حيث يقال التسمية لذات الرب  
دون اسمه والعبادة لذوات الاجسام دون اسمائها بل ربما يدعى ان في الازل دلالة  
على الغايبه حيث اضيف الاسم الى الرب وجعل الاسم بنفسه وفعلهم مع الخلق بان  
اشياء من الاصنام ليست كذلك ومعرفة الوجوه ايضا بوجه الاول **ان**  
الاسم لفظ وهو عرف غير باق ولا قائم بنفسه متصف بانه مركب من الحروف وبانه  
محمي او عربي ثلاثي او رباعي والاسم معنى لا يتصف بذلك بل ربما يكون حسيا  
قائما بنفسه متصفا بالالوان متمكنا في المكان الى غير ذلك من الخواص فكيف يتحدان  
الاسم **قوله** تعالى والله الاسم الحسن فادعوه بها وقولهم عليه الصلاة والسلام  
ان الله تعالى تشعبه وشعبه اسم مع الخطأ بان التسمية واحدة لا تعدد فيه واجب  
بان النزاع ليس في نفس اللفظ بل مدلوله ونحوها فغير من اللفظ بالتسمية وان كانت  
في اللفظ فعل الواضع او الناكر ثم لا يكر إطلاق الاسم على التسمية كما في الله والمحمد  
على ان الحق ان المسبيات ايضا كثيرة للقطع بان مفهوم العالم غير مفهوم القادر وكما  
الموافق واما الواحد هو الذات المتصف بالمسبيات فان قيل فتشكك الغريق  
بالايات والمديب بالانبياء ويصح لان النزاع ليس في الاسم بل في ايراد مدلوله من كل  
السماء والارض والعالم ذلك دور الاسم والاعتقاد غير ذلك على ما يشهد به كلامه الارش  
انه لو اراد الاول لما كان للقول بتعدد اسم الله تعالى وانفساسها الى ما هو غير  
او غير اوليها ولا غير معنى وبهذا يستقام ذلك الامام الرازي من ان لفظ الاسم  
سمى بالاسم لا الفعل او الحرف فهاهنا الاسم والاسم واحد ولا يحتاج الى الجواب بان  
الاسم هو لفظ الاسم من حيث انه دلل بموضوع والاسم هو ايضا كمن حيث  
انه مدلول وموضوع له بل قد ثبت ان موضوع له فتقاربا قلنا نعم الا ان  
وجه تشكيك الاول ان في مثل سمي اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذي هو كلمة  
الاسم **سماه** الذي هو اسم من اسماء الله تعالى ثم اريد به سماه الذي هو الذات  
الالهيّة يريد اشكال الاضاحية ووجه تشكيك الآخر ان في قوله تعالى وادعوا للاسم  
الحسن اريد بلفظ الاسم مثل لفظ الرحمن والرحم والعليم والقدير وغير ذلك مما هو  
غير لفظ الاسم ثم انها تعدده فتكون غير التسمية التي هو ذات الواحد الحقيقي

Copy



الذي لا تخد فيه اصلا فان قيل قد ظهر ان ليس الخلاف في لفظ الاسم ذاته في اللغة  
موضوع للفظ الذي ولما به بل في الاسم الذي من جملتها لفظ الاسم ولا يخفى في انها  
اصوات وحروف بغيره بل في لفظها وبغيرها وان اريد بالاسم المدلول فلا يخفى  
في ان المدلول اسم الشيء وهو نفسه سماء من غير احتياج الى الاستدلال  
بل هو لفظ من الكلام غير لفظ ذات الشيء ذاته فادجه هذا الاختلاف  
للمستمر بين كبريت الجبل والاسم اذا وقع في الكلام فغيره ان به معناه كقول  
زينة كاتب وقد يرد نفس لفظه كقولك زينة اسم معرب حتى ان كل كلمة فانه اسم  
موضوع بان اللفظ بغيره عنه كقولك ضرب فلان صفت ومن عرف صبره اذ اريد  
المعنى فانه يرد نفس ما به اسم كقولك الحيوان جنس ولا يشك في نوعه  
يراد بهت افرادها كقولك جاني انسان ورايت حيوانا وقد يرد جزؤها كقولك  
او قارص لها كالمضامك فلا يبعد ان يقع هذا الاعتبار اختلاف واستثناه في ان  
اسم الشيء نفس سماء ام غيره **ثم** من هب الجهور وقوى للاشعرى  
وبه قال ابنت فذكر ان واضع اللغة هو الله تعالى وعلمها عباده اما بوجي الى  
بعض انبيائه واما خلق الاصوات في حسرت الاجسام واسمعهم اياها واما  
خلق علم ضروري في بعضهم بها واظهر هذه الاختلافات او لها لانه المعنى في تعلم  
الله تعالى العباد واحتجوا بقوله تعالى في علم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ التي  
للاسم والافعال والحروف لان كلامها اسم اي علامه على سماء وتخصيص الاسم  
ببعضه عرف طرا ولا يشك ان تعليمه تعالى دل على حسب الظاهر على انه الواقع  
دون البسرة وقال اكثر المعتزلة ان واضع البسرة واحد واضاعة وحصل التعليم  
منه لغيره بالاشارة والتمويه كالمعلم يتعلم ابويه بزمينه التكرار والاشارة موقفات  
الالفاظ واحتجوا بقوله تعالى وما ارسلناك رسول الا بلسان قومهم اي بلغتهم  
فهي سابقة على المعنى ولو كانت توقيفية والتعليم بالوجي كما سرانه الاظهر لنا من  
عنها وقالوا سجدت للاسماء الخضر المحتاج اليه منها في تحريف الغير وافهامه  
توقيفي وغيره محتمل للتوقيف والاصطلاح وقيل يعكس هذا وتوقف كثيرا  
عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار عن المحققين هو  
الاول ان كانت النزاع في الظهور لظهور دليله والوقت ان كانت في القطع لاختلاف التعليم  
الحام الوضع محمول على صفة لبوس كمن او نظيره **ما سبق** وضعه من خلق  
فان قلت هل هذه المسئلة قطعية او ظنية قلت **قال** بعضهم نقلوا ان  
في تفرده عن استاذة الفاضل عبد الله بن في حال تدريسه الاول وجزم ابنت الكلام  
في تحريمه بالثاني وهو الحق عنه للاسدى والذكر البعض والافاقية للخلاف في  
تعيين الواضع كما قاله الاسدي وغيره وانما ذكرت في الاصول لجرمها مجري

تكميل

تكميل مذهب الباقلاني واما المرحوم وتليده الغراب والاسدى ان اللغة لا تثبت بالثبات  
وهو الحق خلافا لابن سريج وابنت ابي هريرة والكراري وفخر الدين الرازي في قوله  
ثبت به فاستحال السبيل على الاسكار والاسباب لتسمية السكرت بالحب بالبحر  
سبوغ لتسمية طرا فيثبت بحره بالنسب على الثاني وبالفاسد على الاول ولا  
فرق بين الحقيقة والحجاز وقيل ثبت الحقيقة لا ليجاز لا لخطا رتبته وهي الخلاف  
بالمثبت فحده باستقوالا فلا حاجة الى التفاسير في ثبوت ما لم يسمع منه حتى يتحقق  
في ثبوتها وذلك كرفع الفاعل ونصب المفعول والله اعلم **هذا** اي مثل الاسماء في  
وجوب العلم لها عندنا وان كان لفظا لتقدمه فيه ورتبه على جملة قوله كذا  
صفات ذاته **صفات ذاته** اي القائمة بذاته انه تعالى قيات حقيقيا لا كلام  
العرف بحله وهو الصفات السبع السابقة فانها تحب لها التقدم ثم ذكر النسب  
به المتقدم بنية ورتبه وهو خبر البند السابق اعني اسماؤه بقوله **قد** اي  
لم يسمعنا عدم لقصر وجوب التقدم لما ذكر على قول اهل الحق كما يعلم مما ياتي  
ادلوا تلك قد يعم لكات حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم  
كونه عاريا عنها في الاول ويلزم افتقارها الى مخصص وهو بيان وجوب  
الغا المطلق ويلزم ايضا في اضدادها كالعجز والجبر والجهل والكم والصبر والعزم  
ان يكون قربة فيستحيل زوالها اذا ما ثبت قد استحال عنه على ما عرفت  
في بحث حدود العالم فيستحيل وجودها وهي شرط في وجود العالم وحدودك  
فيلزم ان لا يوجد منه شيء ايا ضرورة انتفاء المروط بانتفاء شرطه والحس والعيان  
يكذب ويلزم ايضا اما الدور والتسلسل وبيان ان القدرة مثلا لو كانت حادثة  
لزم افتقارها الى سجدك فاد رغبة في تنقل الكلام الى هذه القدرة التي توقفت  
عليها القدرة الاولى فيلزم ان يكون ايضا حادثة لما تلتها للادنى فتوقف في  
على قدرة اخرى للاعرفات كانت هذه الاخرى هي الادنى التي كانت توقفت عليها  
لزم الدور وان كانت غيرهما لزم فيها ايضا ما لزم في الاول وهكذا ابداء يلزم التسلسل  
والدور والتسلسل بالطلات فاذا ادى اليها كذلك وقد سبق في بحث مخالفتها الحوادث  
بانه تغلق بهذا البحث ففت عليه واستدل الحكماء على قدم صفات الواجب بان  
الانقسام بالحدك تغير وهو على الله تعالى محال ورد بانه ان اريد بالتغير مجرد  
الانتقال من حال الى حال فالكبري بنفسه الشارح وان اريد بتغير الواجبه او تارة  
وانفعال عن الغير بالصغرى ممنوعة لجواز ان يكون الحدك معلولا للذات بطريق  
الاختيار او بطريق الاجاب بان يقتضي صفة كالمه تلاعقة الامر لا مشروطة ابتداء  
كلما يقتضي الاخر كركات الافلاك عنده وبان الواجب لو انصف بالحدك لزم جواز  
ازلية الحدك بوصف الحدود وهو باطل ضرورة ان الحدك ماله اوله لا ان لا اوله

Copy



وجه الدوم انه يجوز انتصافه بذلك الى ذلك والازل اذ لا يتبع الاستحالة انقلابه الى  
 الجوان وجواز الانتصاف بالشي في الازل يقتضي جواز وجود ذلك الشيء في الازل  
 فيلزم جواز وجود الحادث في الازل وجواب **ان** اللازم من استحالة الانقلاب  
 جواز الانتصاف في الازل على ان يكون في الازل قديما للجوان وهو لا يستلزم الازلية  
 جواز الحادث لا جواز الانتصاف في الازل على ان يكون الازل قديما للانتصاف  
 فيلزم جواز ازلية الحادث ولا يخفى ان الحال انما هو جواز ازلية الحادث بمعنى  
 استحالة ان يوجد في الازل لازلية جواز معنى ان يمكن في الازل وجوده في الجملة  
 وهذا كالتقال ان قابلية الاله لا يجزى العالم متحقق في الازل بخلاف قابليته للايجاد  
 العالم في الازل معنى انه يمكن في الاول ان يوجد ولا يمكن ان يوجد في الازل  
 وبني الكلام على ان يعتبر الحادث بشرط الحدوث والافلاخ في امكان وجوده  
 في الازل وبانه لو جاز انتصافه بالحادث لزم عدم خلقه من الحادث فيكون حادثا  
 لما سبق في حدوثه العالم ولمساعدة الخصم على ذلك واما الملازمة فلوجوب ايجاد  
 ان الانتصاف بالحادث لا يخلو عنه وعن صفته وصدقه الى ذلك حادث لانه متحقق  
 الى الحادث ولا شيء من القدم كذلك لما تقدم ان ما يتقدمه استغنى عنه واهتم  
 بانه ان اريد ما بالصدقه المتعارف فلا ينسل ان لكل صفة ضد ان للوصف لا يخلو  
 عن الضد وان اريد مجرد ما ينافيه وجوده كان او عدمه حتى ان عدم كل شيء ضده  
 ويستقيم الخلو عنه فلا ينسل ان ضد الحادث حادث فان القدم والحدوث ان جلا  
 من صفات الوجود خاصة فعدم الحادث فتار وجوده ليس بقدم ولا حادث وان  
 اطلق على الوجود ايضا باعتبار كونه غير مسجود بالوجود او مسجودا به فهو قديم  
 واستغنى عن ذلك القدم انما هو في الوجود لظهور ذلك لعدم الازل في الحال حادث وانما  
 انه لا يخلو عنه وعن قابليته وهي حادثه لا سر من ان ازلية القابلية تستلزم جواز  
 ازلية المقبول فيلزم جواز ازلية الحادث وهو محال **واعترض** بان القابلية  
 اعتبارا على سبيل انتصاف ولو سلم قابليتها انما تقتضي ازلية جواز المقبول  
 اي استحالة جواز ازلية ليلزم للحال وقد عرفت **تمت** **الاول** من هذا  
 اجمع العقل على ان ان سجدته وتعالى عن موصوف بكنى من اللوان والطعوم  
 والارواح والذات المسببة فان هذه الامور تابعة للمزاج التي هي كيفية حادثه  
 تتأثر بالاعراض وهو تعالى ممتنع عن الجسم والتزكيب **والا** **الام** والاعتقاد في ان  
 موصوف باللوان والطعوم والارواح والاجماع والاصح بانها اللواتي هي من  
 انواع وليس بعضها بالنسبة الى صفة كمال وبالنسبة الى صفة صفته  
 وايضا الفاعلية لا تتوقف على تحقق شيء منها واذا كان كذلك لم يكن الحكم بكنية  
 البعض اولى من الباقي فوجب ان لا يثبت شيء منها ثم قال وتقابل ان يثبت

مطلب  
 عند انتصافه تعالى  
 بالذاتية الحسية

انتهى انه ليس البعض اولى من البعض في نفس الامور في عقلك والاول لا بد  
 من الدليل فلم لا يجوز ان تكون ما هيية ذاته تستلزم لو كانت معينة من غير ان تعرف كيفية ذلك  
 الاستلزام والى ان مسلم ذلك لا يلزم الا عدم علمك بذلك المعنى وانما عدمه في نفسه فلا  
 وتعاين ان يقول التمسك بالاجماع في العقليات لما يكون عند الضرورة والمعتمد في هذا  
 الموضوع انه لا يجوز ان يكون محالا للامراض لا تتعمد انتحال ذاته وقال ايضا اتفق  
 الحكماء على استحالة الالام والالذات العقلية فقد جوزها الحكماء وانما تكون بكونها  
 واحتمالات اللذة والالام من توابع امتداد المزاج وتناقله ولا يعقل ذلك الا في المسر  
 وهو ضعيف لانه يقال يجب ان اعتدال المزاج يوجب اللذة لك لا يلزم من انتفا  
 السبب الواحد انتفا السبب والعلم ان تلك اللذة ان كانت قديمة وهي داعية  
 الى الفعل الملتذ به وجب ان يكون موحدا للفعل الملتذ به فبذلك اوجه لان الداعي  
 الى ايجاد فبذلك موجود ولا مانع من كنه ايجاد الشيء فتلا ايجاد محال وان كانت  
 حادثه كان محالا للموارد والحكايا لان كل من تصور في نفسه كما لا فرج به و  
 تصور في نفسه تفصا نالتلم به ولا يمكن ان كماله تعالى اعظم الحكايات وعلى كماله  
 امر العلوم فلا يبعد ان يلزم به وان يستلزم ذلك اعظم اللذات والالام والحوادث  
 انه باطلا لاجماع **الاسم** والحق ان اللذة والالام اللذيت من توابع المزاج لا يمكن ان يخلو عنها  
 على تعالى واما قول الامام لو كانت اللذة قديمة وهي داعية الى الفعل الملتذ به وجب  
 ان يكون موحدا للفتنة به فبذلك اوجه لان الداعي الى ايجاد فبذلك موجود ولان  
 فاما يصح اذا كان الملتذ به من فعله وعلى تقدير ان يكون الملتذ به من فعله انما يصح  
 اذا كان داعي **الاجماع** في نفسه داعيا مفسا لداعي اللذة او كان داعي **الاجماع** داعيا لكونه  
 غير كاف في **الاجماع** والابعد وجود الملتذ به انما اذا كان داعي اللذة داعي **الاجماع** بعينه  
 لم يلزم الخلق المذكور والدلالة المذكورة لا تنطلي الالام اذ ليس اليه داعي فلا يلزم هذا  
 الكلف والحكم لا نقول على كماله موجب اللذة فانه ليس يصح لاقضائه ان يكون  
 على فعل اللذة وذاته قابلية وهو لا يقول به بل يقولون ان الله يوصيه تعالى  
 هو غير على كماله وتقرر الفرج والالام اللذيت بوجوب العلم بالحال والفتنة في  
 صفة تعالى ليس بصفة لانه ستم من الانفعال والتمسك بالاجماع لانه يفيده عدم  
 اطلاق لفظي اللذة والالام عليه لان لكل صفة لا يتعارضها الذات الداعي للوصف  
 سها على سها في **الاجماع** الذي ادعاه الحكماء بالاجماع فيجاءل دني الالام عنه تعالى  
 لا حاج الى اليان لان الالام ادرك منافي ولست في له تعالى **ان** **ان** ما يتوجه على  
 كون صفاته على قدمه شبهة قديمة وان كانت الزاوية المنذات وذلك يقال  
 لو كانت صفاته قديمة لزم قيام المعنى بالمعنى لان التبعي يكون ثابت بالضرورة ومنه  
 ان يقال الشيء صفة زاوية عليه قديمة به وان قام المعنى بالمعنى بالمرتب الا صاحب

مطلب  
 عند انتصافه تعالى  
 بالذاتية الحسية



من لم يجعل البقاء صفة زائفة بل استمرار الوجود وسهت حوز في غير التحيز فقام الحق  
بالحق وانما المنتفع فقام العرض بالعرض لان بقاءه الطبيعي في التحيز والعرض لا يستلزم  
بالتحيز فلا يشبهه غيره بل كماله يتبعات الجوهر ولصعوبة اختلغا فتمت استيعاب  
عن وصف الصفات بالبقاء لم يتغير علمه باق وقدرة باقية بل قال هو باق بصفاته  
وهذا ضعف جدا لان الوجود لا يخلو من الوجود او لا يخلو من الوجود فاما علمه احدا انما  
بالبقاء ضروري لا يفيد التميز عن التكليم وسهت فالتحق ببقائه هو بقاء الذات  
فانه بقاء الذات والصفات والبقاء لانها ليست غير الذات بخلاف بقاء الجوهر فانه  
لا يكون بقاء له عرضة كونه بقاءية له والبقاء القائم بالشيء لا يكون بقاء له عرضة  
بهذا صرح الشيخ الاشعري واعترض عليه بان الصفات كما انها ليست غير الذات  
ليست عنها فكيف يجعل البقاء القائم بالذات بقاء لما ليس بالذات ولما لم يبق  
البقاء ولهذا لا يتصف بعض صفات الذات مع انها ليست غير الذات بالبقاء  
فلا يكون العلم كمالا قادرا فظهر ان علمه امتناع بقاء العرض بقاء الجوهر ليست  
تغايرهما بل كون احدنا ليس الا خروجه من بقاء الذات بقاء بقاءه بقاء نفسه  
فالعلم كمالا علم الذات فكوت به عالم وبقاء نفسه فكوت به باقيا كما ان بقاءه بقاء  
بقائه وبقاء البقاء ايضا وهذا كالجسم كون كمالا بكونه وانكوت بكونه كمالا بنفسه  
وجاز حصول باقية بقاء واحد لان احدهما كان قائما بالاخر فلم يولد الى قيام صفة  
بذاتية بخلاف حصول محرك محرك واسوديت بسواد ذات قلت معلوم  
الشيء ان يكون عالما ما هو علم قادرا ما هو قدرة باقية ما هو بقاء الى غير ذلك وما  
قد لزم كون الذات عالما وقادرا ما هو بقاء والعلم باقية ما هو علم والقدرة باقية ما  
هو قدرة وهو محال قلت احيى بان اختلاف الاضافة ريفه للاستحالة فان  
المستحيل هو ان يكون الشيء عالما وقادرا ما هو بقاء بقاء له وباقيا ما هو علم له او قدرة  
له واللازم هو ان الذات عالم او قادر ما هو بقاء للعالم او للقدرة والعلم او القدرة باق  
ما هو علم او قدرة للذات ولذا يلزم ان يقول فيجيب لا سقي فذلكم بقاء الباقي في صفة زائفة  
عليه ثابتة به على اختلافه وايضا اذا جاز كون بقاء العلم نفسه مع القطع بان مفهوم  
البقاء ليس مفهوم العلم فلم لا يجوز كذلك في الصفات مع الذات بان يكون عالما بقاء  
هو نفسه قادر بقدرة هي نفسه باقية بقاء هو نفسه الى غير ذلك ولا يلزم الاتكوت  
الجميع واحدا بحسب الوجود لا بحسب المفهوم والاعتبار زائفة العلم الثاني  
خبر باضافة الصفات الى الذات الصفات السلبية والصفات النسبية لا  
وقد تقدم بيانها في سبب مخالفتها للحوادث والصفات الفعلية وقد تقدم ايضا  
الكلام عليها بعد الكلام على الصفات السبع للشيء البقاء فليس سبيها بقاء  
عنه لا مضافة ولا قائم بذاته تعالى وقد تقدم في سبب وجود الواحد لذاته هل لا يكون

بناو الذم

بناو الذم فراجعها فان قلت قصر قدم الصفات الذاتية على قول اهل السنة  
منوع فان جمهور الفرض على امتناع انصافه تعالى بالحوادث بمعنى الموجودات  
بعد العلم ولم يخالف في هذا الحكم الا الكرامية كما سرفلت بها مقامات احدها  
امتناع قائم الحادث بذاته وبما فيها قائم صفات قدومه بذاته زائفة عليها ليس  
الكلام الا على الختام الثاني وليس الا قول اهل الحق فان الحكم بنوا صفاته الذاتية  
كما تقدم بيانه والمحرز له نفعا زائده صفاته على ذاته وتلك كوان امتناع كون  
الذات تعالى قادرا بقدرة عامر مع جوابه وفي امتناع كونه تعالى عالما بعلوم جميع  
الاول انه لو كان كذلك لزم حدوث علمه او قدم علمه وكلاهما ظاهر البطلان  
وجه المزوم انه اذا تعلق علمك بشي مخصوص تعلق به علمه كان كلامه على  
وجه واحد وهو طريق تعلق العلم بالمعلوم لان يكون علمه بطريق تعلق الذات  
وعلمه به بطريق تعلق العلم بالعلم كما في عالميته وعالميتها واذ كان كلامه على وجه واحد كان  
مثاليت فيلزم استواءهما في القدم او الحدوث والجواب ان تعلقهما وجه  
واحد لا يوجب تماثلهما لحوادث اشتراك المختلفات في لازم واحد وليس فالتماثل  
لا يوجب تشابههما في القدم او الحدوث لحوادث اختلاف المتماثلات في الصفات  
كالوجودات على ان التكليم ان في انه لو كان عالما بعلوم كانت له علوم غير  
مشابهة لانه عالم بما لا نهاية له والعلم الواحد لا يتعلق بالعلوم واحد واللازم مع  
ان فعل كونه عالما باحد العلوم مع انه هو علم عن علمه بالمعلوم الاخر والحال  
ان يكون علم الواحد قائم مقام العلوم المختلفة في الشاهد للقطع بان علمنا  
بايقاف مخالف علمنا بالسواد ولو جاز هذا الجواز ان تكون له صفة واحد تقدم  
مقام الصفات كلها بان تكون على وقدرة وحياة وغير ذلك بل تقدم الذات  
مقام العلم ويلزم ثني الصفات واذ لم يتعلق العلم الواحد بالعلوم واحد لزم  
ان يكون له حسب معلومات الغير المتشابهة علوم غير متشابهة وهو باطل  
دقاقا واستدلالا بما مر مرات ان كل عدد يوجد بالخط فهورشاه فان قلت  
فكيف جاز ان يكون المعلومات غير متشابهة قلت لان المعلوم لا يلزم ان يكون  
موجودا في الخارج والجواب انه لا يمنع تعلق العلم الواحد بمعلومات كونه ولو  
الغير نهاية وما ذكر في سبب الامتناع ليس سبيس لان المذهب انما هو بقاء التعلق  
بالمعلوم الاخر وعلمنا احيى بالسواد والباقي لا يتلخ الا بالاضافة ولو سلم  
فقيام علمه تعالى مقام معلوم مختلفه لا يستلزم جواز قيام صفة واحد له مقام  
صفات مختلفة الجنس الثالث لو كان الباقي تعالى عالما بعلوم كان ذو قوة علم  
لنوله تعالى وقوت كل ذي علم عليم واللازم بالعلم فظن والجواب مع كونه على  
عمومه والمعارضة بالايات الدالة على ثبوت العلم كما مر الرابع بيان السبب



على قدم الكلام في العلم وتعرف له هناك ان مع الله تعالى وتقدمت الكسبة ان  
للارادة مع اجوبتها **فان** قال القاصي عاصف فاما تفتي صفة من صفات  
الله تعالى انذاره او حجة مستتبها في ذلك ان هي كونه على بصيرة من  
حجدها ونظيرها شجرا لذلك كقوله ليس **يعلم** ولا قادر ولا مدبر ولا منكم  
ذلك من صفات الخلق الواجبة له عز وجل **فقد** **نفي** ايست على الاجماع على كونه  
من نفي عنه تعالى الوصف بها واعراه عنها وعلى هذا **اجل** قول سحنون  
من قال ليس له تعالى **كلام** فهو كاذب وهو لا يكفر **لما** **نفي** فاما من جهل صفة  
من هذه الصفات فاختل ان هو ههنا فكيفه بعضهم وحكي ذلك عن ابي جعفر  
الطبري وغيره وقال به ابو الحسن الاشعري سنة وذهبت طائفة الى انه هذا  
لا يخرج عن اسم الالهات واليه رجع الاشعري والاراد ان يعلم **يعتق** ذلك اعتقادا  
يقطع بصوابه وبراءة دينه وكبريائه وانما يكفر من اعتقده ان مقالته حقة **اجل**  
هو لا حد في السوداء ان التي هي الله عليه وسلم انما طلب منها التوحيد  
لا غير وحديث النباش الذي اوصى ان يحرق ويذرى رماده في ربح عاصف  
حيث قال ليت قدر الله تعالى على ليقتلني وفي رواية فيه **لعل** **اضل** اسم  
فعله ذلك فاسر الله البر جمع ما فيه والجمع جمع ما فيه واوقفه بيت يديه وقال  
ما حذر على هذا افعلا الخوف منك يا رب فغفر له والوا ولو برحت اكثر الناس  
عن الصفات وكو سقوا عنها لما وجد من يعلم **الالا** **قل** وقد **احا** **الامر**  
عن هذا الحديث بوجهه منها ان قدر معنى قدر يشهد به الدال ولا يكون  
في القدرة على احيائه بل في نفس البعث الذي لا يعلم الا يتسرع ولعلمه لم يكن ورد  
عند مع به شمع يقطع عليه فكور ان كبريه حينئذ كذا وانما لم يرد به شمع فقد  
من محورات العقول او يكون قدر معنى ضعف ويكون ما فعله بنفسه انما  
عليها وغيث اعميا منها وقيل انما قال ما قاله وهو غير عاقل لعمالة ولا ماضية  
للفظة ما استولى عليه من الجرع والهنسية التي اذهلت له فلم يواظبه  
وقيل كان هذا في زمن الفتره وحيث يقع مجرد التوحيد وقيل بل هذا من  
مجاز كلام العرب الذي صورته الشكر ومعناه التحقيق وهو يسمى **قيل** **قيل**  
وله امثلة في كلامهم كقوله تعالى لعله يذكرك او يحشى **وقول** **بحال** **دانا** **الامر**  
لعل في ادنى ضلال مبين فاما من اثبت الوصف ونفي الصفة فقال **قيل** **قيل**  
ذلك لا يعلم له ومنكلم ذلك الكلام له وهكذا في سائر الصفات على من ذهب **الاعتق**  
قال بالتكثير بالآيات لا يؤذيه اليه قوله ويسوقه اليه مذهب كفته لانه لا  
استفي العلم اثبت وصف عالم لا لا يوصف بعالم الا ان له علم فكأنهم صرحوا عنه  
ما ادنى اليه قولهم وهكذا عند هذا ما يرفق اهل الكمال والبركات المشبهة بالقدرة

ديهم

ديهم ومن لم يولهم بما قال قولهم والارادهم موجب مذهبهم لم يركفادهم قال لانهم اذا ففروا  
هذا قالوا لا نقول ليس بعالم ونحن نفتي من القول بالآيات الذي التزمه لنا ونعتقد  
نحت وانتم انكم كنتم بل نقول ان قولنا لا نقول اليه على اصله فهو يهدي المذهب  
يعني المذهب مدركها هل لازم المذهب مذهب ام لا وهو الاصح عند ان نفي ومنه الخلاص  
ما لم يكن الاراد ظاهر النزوع ويلتزمه صاحب المذهب اختلفا ان من في الكفار اهل  
الناو بل واذا ففهم انتقم كل المذهب لاختلاف الالهات في ذلك والصواب ترك  
الكفار والاعراف عن الحق عليهم بالهضرات واصحابكم الاسلام عليهم في قضا صم  
وود الالهات ومما كاتم ودانهم والصلوات عليهم ودفعهم في مقابر المسلمين وسائر معانيهم  
كنهم يغلظ عليهم بوجع الادب وشدة الزجر والتحريم يرجعوا عن به عنهم  
وهذه كانت سيرة الاصل الاول حينئذ كان من على زنت الصواب رضى  
منهم وبعد عن في التابعت قال هذه الاقوال من الغدرو وراى الخواص والاعراف  
ما اذا صوالهم ففروا ولا قطعوا لاحد منهم ميرا ان كنهم محروم وادبهم بالفرق والنفي  
والقتل انما يتجزوا فيئة على السلب على قدر احوالهم لانهم فاني ضلال عصاه  
اصحاب كما نرى عند المحققين واهل السنة ممن لم يفرق بينهم منهم خلافا من  
راى في ذلك قال القاصي ابو بكر وانا مسال الوعد والوعيد والروية وكون الغزاة  
مخلوقا وخلق الافعال وبقا لا امراف والتولد وسببها من التفاضل والمنع من  
الكفار المتاولين فيها اوضح اذ ليس الجهل بى منها جعلها لله تعالى ولا جمع  
المسلون على الكفار من جهل بها منها والكذرا انما هو الجهل بوجود الله تعالى  
ان الالهات بالله تعالى انما هو العلم بوجوده وانه لا يكون احد يقول ولا راي الا ان  
يكون هو الجهل بالله تعالى فان عصى يقول او فعل نصا لله تعالى ورسوله صلى الله  
عليه وسلم او اجمع المسلمون انما يوجد الا ان كاذرا وجمع دلس على ذلك فقد كفر ليس  
لا امر قوله او فعله كذا يقارنه من الكفر والكفر بالله تعالى لا يكون الا باحد ثلاثة  
اسوار احدها الجهل بالله تعالى وان كان في ان ما في ففلا او يقول قولا يخبر اسواره  
او جمع المسلمون ان ذلك لا يكون الا ان كاذرا كالسجود للصنم او يكون ذلك القول  
او الفعل لا منك معه العلم بالله تعالى فهذه ان الضربات وان لم يكونا جهلا بالله فيهما  
انرايات على ان قاعلم كاذر منسج من الالهات استهوى ولما اتفقت النعم على جواز  
اطلاق الاسماء والصفات على الذي تعالى اذا ورد اذنت من الشرع وعلى عدم  
جوانه اذا ورد منه واختلفوا على عدم ورود الالهات والمنع في جواز اطلاق  
ما كان متصفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موحدا يستعمل في صفة بل هو يثبت  
للمحققين وكان مشعرا بالمدح فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاصي  
ابو بكر وسنوقف امام الحرمات وفصل الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى

Copy



على الذات دون الاسم وهو ما يدل على نفس الذات واعتبر ضابطا للاسم مثل  
الله اسم الموجود والكتاب اسم المكتوب والريح اسم لما رُم من العظام أي كلب وبها  
الزمان والكمات والالوة ولعل الحكم يلزم كونها صفات وان كانت اسما عند النحوي  
المشار إلى المختار من المطلق بقوله **واختبر** بالبناء للمجهول للمعلم بالاعراض للاختصاص والاف  
الوزن أي واختار جمهور أهل السنة **ان اسما** تعالى بالفرض للوزن أي المطلق اسما  
بمعنى يتقابل الصفات **توقيف** أي تعلية أي تتوقف على تعليل الكرم وادنه في ذلك  
في اذنه في اطلاقه واستعماله جاز ولا فاعلى المنع والمخترع وقد علمت محل النزاع لنا  
انه لا يجوز ان يسمى الشيء على اسم علم ما ليس من اسمائه بل يسمى واحد من  
اولاد الناس بما لم يسم به ابواه لما ارتضاه قال تبارك وتعالى وتقدس اولي  
وتسمى المحترمة بان أهل كل لغة يسمونه باسم مختلف بلغتهم كقولهم خدي وتكري  
وشاع ذلك وذاع بان غير تكبر قلنا كفى بالاجماع دليلا على الاذن الشرعي في السمع  
وهذا معنى ما يقال انه لا خلاف في ايراد الاسم الوارد في الشرع واعتبره اسم  
الحرمين بان طريق القياس ومعنى الجواز هنا وعدمه الحلو والحرام وكل منهما حكم  
شرعي لا يثبت الا بغير شرعي والقياس انما هو وجه في العلويات والاسماء والصفات  
من باب العلويات واجيب بان التسمية من باب العلويات وافعال الناس وتسمى  
الغزالي بان اجرا الصفة اخار يثبت من قولها فيجوز عنه نبوت المدلول الاسمي  
بانه لا يثبت له الله على اوجه الصدق بل على حجة خلاف التسمية فانها تقرر في المسمى ولا  
ولا به عليه الاطلاق والمالك ومن جرى مجرى ذلك وضعه بقولك ولم يثبت اطلاق  
نوعا الى افعاله مثل العارف والعافل والنفط والذكي لما فيه من ابهام التسمية  
عليه تعالى شهرة استعماله مع خصوصية تقتضيه في حق الابدی تعالى فان المعرفة  
قد تشعر بسبق المعدم والعقل بما يفكر العالم ويحسبه ويمنعه والخطئة والملا  
يسرعه ادراك ما غاب وكذا جمع الالفاظ الدالة على الادراك حتى قالوا ان الدرية  
تسحب بغير من الحيلة وهو اعمال الفكر والروية وكل ما كان في اطلاقه ابهام  
فانه لا يجوز دون الاذن اتفاقا وقوله **كذا** أي مثل الاسماء في ان المختار ان اطلاقها  
عليه تعالى بالشرط المقتضى يتوقف على الاذن الشرعي **الصفات** أي اطلاقها  
عليه تعالى لما مر خلافا للنزاع اليه حيث زعم انها لا تقتضى اذنه شرعي محقق  
بما سبق فوجه فان قلنا قد اطلق عليه تعالى مثل الصعود والركود والميل  
والرجح قلنا **قلنا** من هذا وان كانت اطلاقه موحى الا انه ما ورد الاذن باطلاقه  
عليه تعالى فشاغ فيه قوله والى هذا اشار بقوله **فاصط** الالفاظ الدالة على  
مجرد الذات واما عليها مع اعتبار معنى رايه عليها ذاتي كالعالم والقادر واهل  
كالخلق والرازق اواضا في كالأول والاخر لا سبيلي ليس بحسب فيا يظهر وان لم اره

الاسم

**الاسم** أي الوارد في الشرع المسموع بالفعل كالوارد في الكتاب والسنة أو اللغة  
كالقائمة بالاجماع كالصانع والوجود والواجب والقدح أو بالفتاوى كالمترادفات لما رتب  
في استعماله من لغة أو لغات على ما سر في هذا نظر لانا منع كون الاذن في لفظ اذنه في  
الاسم اذ قد يوجه اطلاق الملازم بغيره فيمنع الاذن قوله تعالى خالق كل شيء كفى  
بذلك انه خالق القدره والقدري ولا شك في المنع من اطلاقه فكذا ايضا يمنع كون  
الاذن في لفظ اذنه في سدادفه لاحمال ابهام احد المترادفات بغيره دون الآخر كالعالم  
والعادل والجاد والسخي ولا تزد عليها بعدد الاذن في استعمال ما زاد زيادته  
واعترض بان المنع حكم شرعي مدركه الدور والفرق انه لم يرد فيه شيء وقد  
تقدم مثلا لا سما المسموعة جملة قال السعدقات **فيل** قد وجد ثابت للاوصاف  
ما منع اطلاقها مع ورود الشرع بها كالكلمة المستزى والمترل والمفسى والمبارك  
والرازع والراسي قلنا لا كفى في صحة الاجراء على الاطلاق بمجرد وقوعها في الكتاب  
والسنة بحسب اقتضا المقام وانسيات الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم  
ورعاية ادب وفي كلام بعض النحاة ما يصحح بانشاء اطلاق مرادف للخاص  
المسموع قياس عليه وبعدم اعتبار ما ورد على وجه المساكلة والمجاز وبعدم اعتبار  
ورود الفعل والمصدر وان لا اختلاف بالتعريف والتكثير لا يضر كما سطرناه بتعليق  
الزليل يسر انه محتمل وهما هنا امران احدهما الاستطراد في السنة الواردة بالاذن  
الثاني على الراجح بل نكتفي لاحاد نعلم ان شرطها في الوارد احاد ان تكون صحيحة او  
دفعه شيء من جهة سبب المسألة من باب العلويات وهي يستحب العلم فيها بالحد  
الضعيف كائسهم ان الكلام ليس في الاسماء الاعلام الموضوعه في اللغات ادليس جواز  
اطلاقها بمخترع ولا قدم ان له تعالى صفات ذاتية قد يسمه مترهه عن مائة  
صفات المخلوقات كما قدم ان ذات العلم كذلك ورد في الكتاب والسنة ما يجرى  
بانعقاد ذلك بوجه والمائة بينه وبينهم ما اخذ بظاهره المشبهة والمحسنة المشار  
الاسمالات فتسليم به في ذلك بقوله **وكل** أي لفظ خاص أي ظاهر كما هو احد اطلاق  
اللفظ ما ورد في كتاب او منه صحيحه ولا فلا فيه به فهو خاص يتقابل القياس  
والاستنباط للاجتماع والاطلاق للاختصاص يتقابلان ظاهر والاعتبار وهو لا يخلو عن المعنى  
التي درسته لا تشغل الاختلافات العشرة منه كما قرر في اصول الفقه وهذا لا يجوز  
وروده في باب المتكلمات الصفات باتفاق على ما يفرق من كلام بعض **ادع** باعتبار  
ظاهر دلالة **التشبيه** أي صحة القول به او المراد التشابه اطلاقا لا يحد على  
الحاصل منه **اولا** وجوب بان تخل على خلاف ظاهره لدليل راجح كان او مرجوحا كايضا  
من تنوين الكتاب وبيان ان اخرج اللفظ عن ظاهره لدليل وكون مرجوحا اما اخرج اللفظ  
عن ظاهره لغير دليل فلعب وعيب ثم المراد اوله تفصيلا معينا انه المعنى الخاص

Copy

University



اختصاص للفاعل الا في ما هو مختار الخلف من المتأخرين دفعا لمطاعته الى الجاهل وجزا  
بضيق القاصرين وسلكوا للطريق للاصح والسير الاعظم **او** لا تأوله بل اجالا الى **ورم** في  
المعنى المراد من ذلك الضيق تفصيلا الى الله تعالى **ورم** اي اخضع واعتقد ان  
مع تفويض عم ذلك المعنى الى الله تعالى **ترجها** له تعالى عما هو ظاهر ظاهر ذلك  
من حيث دلالة كما هو دأب السلف الصالحين اياها والطريق للاسلم فظهر ما ذكرنا  
اتفاق المذاهب على الترتيب عن المعنى الظاهر للفظ غير ان السلف طرقت التأويل  
الاجالي فيزهدون عن الظاهر ويفوضون عم ما فيها من مفصلة الى الله تعالى كما هو  
رأى من يقق على الله من قوله تعالى وما علم تأويله الا الله والخلف طرقت التأويل  
مع التوفيق للتأويل التفصيلي كما هو رأى من يقق على ورايحتون في العلم  
واعلم ان الجاهل في التأويل اجالا او تفصيلا هو ان التشابه لا يعارض الحكم  
فما هو على ما يوافق الحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع اليه مستشاهدا  
فالادلة العقلية للتعارف الخواص العقلية التي لا تتقبل التأويل فتد القلبية الى  
ما يوافق العقل لان العقل اصل للعقل لتوفق القلب على ما يتوقف على العقل  
من سوية وجود الباري سبحانه وكونه فاعلاما متزايدا لمراد معرفته للحق  
اذلوج النقيضات صدق لزم للثبوت الذي تصديقه اصل تصديق النقيضات  
مستلزم تكذيب النقيض الذي هو فرع في تصديق النقيض الى تكذيبه وذلك  
ببعض التفضيل والنصوص الظاهرة التي تشكك بها الحسنة والمشبهة كثيرة جدا  
منها في الجهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وانا فوقهم فاهرون الاله  
في السما الرحمت على العرش استوى تفرح الملك والروح اليه اليه بصعد الجاهل  
الطيب ان يتوفيك ورافعك الي وانا الاحاديث الواردة بها كثيرة ومنها في  
هاريظون الا ان ياتهم الله في ظلمات القام وحاربك والمك صفافا وحرب  
الصحيح والسنة يزاد ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ومنها في الصورة حرب  
النار ربنا الله خلق آدم على صورته ومنها في الجوارح ويخضع جبريك يدا  
فوق ايديهم وحديث سلم ان قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بيت اصعب  
من اصابع الرحمن فعلى طريق السلف يجب ان يعتقد ان هذه النصوص منها  
الله تعالى وان هذا الظاهر الاول كما حال عليه تعالى وانه المعنى المختص  
لمعنى الا الله تعالى على ما يليق بجلاله وعلا له وعلى طريق الخلف تأويل النصوص  
في العظم الا في الجاهل ومن في السمت في السما حكمة وسطانه او منك من ملائكة  
موكلا بجمال العذاب المستحقين والاستواء بالاستيلاء والعروج اليه بالرقى الى الجاهل  
اياء وصعود الحكم الطيب محار من قوله او المراد صعود الحكم الى الجاهل الى السما  
التي هي محل مرضهم للاعمال ورافعك الى معاه الى محل كرامتي ومقر ملائمتي واثباته

بأيات حاكم عذابه ونزول الرب بنزول حاكم رحمته اواسه القولي والما حث البخاري  
فقد رواه مسلم بطولا بلفظ ينش عن انه لا يحتاج الى تأويل دائما او هو ما يخرج اليه اختصاره  
ولفظ رواه مسلم اذا قلنا احدكم اخاه فلنحسب الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة  
او الصنم الملائح اولوجه الاح على رواية البخاري اختلف فيما يرجع اليه من الصورة  
فقلنا دم اي خلقه الله على هذه الصورة التي استمر عليها الى ان هبط الى الارياض  
دفعنا لتوحيث بطلت انه لما كان في الجنة كان على صورة اخرى وانه تنقل في الطوار  
كانتقلد له وقيل له وتكسر قابله باب في بعض طرقه على صورة الرحمن والمراد  
بالصورة الصورة والحق ان الله طبعه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر وان  
كانت صفاته نقالي اذ ليس فيه صفات آدم متغيرة حادته واختر النور الاول  
والو كانت صورته في الجنة هي صورته في الارض لم تتغير والوجه بالذات او بالوجود  
والغير بالخلق والكلالة والجنب بالحق او ما يجب له واللاما به واليد في القدرة تنبيه  
ربنا نعلم من النظم فيما ظاهرا ان اول تنويع الخلاق وان الطريق الاول ارجح من الثاني  
وهو اختيار الحديث بت عدم السلام حث في بعض فتاويه طريق التأويل  
بشرطه اقرب الى الحق واليه ييل كلام انام الحريث في الارشاد داه مرج في الرسالة  
للتفاسير المتأخرة عنه باختار الطريق الثاني وتوسط ابو الفتح بت دقيق العبد فقال  
ان كانت التأويل قريب على ما يقتضيه كساد العرب لم نكره وان كان بعيدا توقفت  
عنه وانا بحثنا على الوجه الذي اريد به مع الترتيب وشك الاول بقوله تعالى يا صبرا  
على ما فرطت في جنب الله قال ففهم الجنب على حق الله او ما يجب له اقرب من  
هذا المعنى ولا يتوقف فيه وكذلك كون القلوب بيت اصعب من اصابع الرحمن  
تجمله على ان ارادات القلب واعتقاداته متغيرة بقدرة الله تعالى وما يوفقه  
في القلوب **قلت** ويحك ان عملا ان يقول من على الله ولم كان ربك في عم  
اذنا ولي يكونه كان غير معلوم للخلق ففهم اياته الدالة عليه وارسل رسلا اليه  
اليه بعيد وتوسط اب الهام في المسيرة توسط اصعب من هذا التوسط اذ حاصل  
كلامه والامسوا وجوب الامارات بانه استوى على العرش مع نفي التشبه فاما كون  
المراد انه استيلاؤه على العرش فامر ما ينل الارادة لك لا دليل على ارادته عينا فالواجب  
عينا ما ذكرنا ان الله ليس كما استوال الاجسام على الاجسام من التكم والماس  
والجاذب والارادة خفي على العاقل عدم فهم الاستواء اذ ابيك معنى الاستيلاء بالا  
وتجته من لوازم الحسية وان لا يتفوه فلا يثبت بصر ففهم الاستيلاء فانه قد  
ثبت اطلاقه ارادته لغة في قوله قد استوى بصر على العرش وقوله ففهم  
واستوى عليهم جعلناهم سرعى لسر وطاير قال وعلى فاما ذكرنا بملوكا ورد  
ما ظاهره الجسم في الشاهد كالا صعب واليه يجب الامانة به فان اليد وكذا الاصبع



وغيره صفة لا معنى الخارج بل على وجه يليق به وهو سبحانه اعلم به وقد تأولوا البذر  
وللاصع بالقدرة والقدرة واليه في قوله عليه السلام الحجر الامور عبيد الله في  
الارض على الشريف والاكرام كما ذكرنا من صفه المعامه عن الجسميه وهو مك  
ان يراى ولا يجزم بآراءه ضصوص على قول اصحابنا انه من الشكاهات وحكم  
الشكاهه انقطاع رجاء معرفه المراد منه في هذه الدار والاشكاه قد علم انتهى **وال**  
تلكه حال الميت بن ابي حريز في كنه ذلك كله ان ابن دفتق الحيد ترمط  
باعتبار قرب الثاويل وتبعه لغة وان كلامه سكتا يقتضى المتوسط في القرب بين  
ان قد هو الحاصبه اليه لخلل في ضم العوام وبين ان لانه عوا لذلك حاصبه انتهى  
**واقول** من تأمل كلام ابن الهمام وانصف ظهر له انه الحماره اليها ذهب اليه **الاشهر**  
من ان هذه صفات له تعالى اعلم عقابها وان قوله وقد تأولوا البذر الى اخره  
الحماره الى السبب الحامل للقول على الحدود من مذهب الى الثاني والاشكاه  
وانه تصور ضم الحاصبه عن قيام بدولات هذه الالفاظ بآرائه تعالى مع ترتيبه  
سجاسه عن التشبيه وهذه الشكاهات لعل توفيق بين الاشعرى والغوم اذ  
لا ينبغي ان يحالهم الاشعرى في الحدود الى الثاني والاشكاه عن حصة الشكاه  
الحاصه وان سجايسه في التوفيق على ان المعروف عن **الاشعرى** في النقل موافقه  
اهل الثاني ولا يفتنانه في صاكت الصفات والله اعلم كما رايت منى احمد زروني  
نفعنا الله ببركاته قال في مع الرماله لا خلاف في وجوب الثاني ولا عنه تعيين  
لا ترتفع الا به ذكره الامام ابو حامد سمي فله المذهب العلميين وما تقدم من انحاء  
القول على الثاني وبلوط الاحتجاج المتأخرين من الجسميه والمشيجه بالنصوص الطامعه  
في الجملة والجسميه والصورة والجوارح على انصافه تعالى عن قولهم علوا كبيرا الطامعه  
وستسمع في الجاهات زياده بيات **باب** في عزالدين ب عبد السلام يعتقد الحق  
لا يكفر وفيه النودى بكونه من العاصه واب **ابن** جوده بعصر ففهم فيها **باب**  
**تم** كما تفكر الخالف بالنصوص تشكك بشيخه عقليه حاصله ان اس تعالى  
وجود فيجب ان يكون ذا صبر وصورة وحدود وبيانه ان كل موجود  
فرضا لا بد ان يكون احد في متصل بالآخر مما شاله او متصلا عنه ميبا في الجمه  
وانه تعالى موجود والعالم كذلك كنه ليس خالا في العالم ولا محاله فيكون ميبا في الجمه  
في جهة فتخرج فيكون جسم او جزر جسر موصولا متصلا **باب** في عزالدين  
التشكك الباطل بان لا يحصر في قسمي المتصله المذكوره انما هو من الاحكام الوهميه  
كونها على ما ليس محصورا واحدا حكم المحصور عليه ومنه في الضرورة فيكون  
واحتبه عليه الوهيات بالاولا وكذا كيف وفركب المتصله فنه ليس في الشك  
دفعينه او المساوي لتفنيه اذ الجملة اما طرف المكان او نفس المكان باعتبار

الشي

الى سبب كائنا به يتعلق الزايد فكيف يتصور فيه تعالى ميبا في الجمه في الجمه  
كونه فيها على قولهم وهو مكات والمكات سجهه العالم على ان اكثر العقلا مطعون  
على خلاف هذه المنفصله وعلى ان الموصودا ما جسر او جسماني او اجسم ولا جسماني  
كان الجوهر المحمده الغير المتحيزه بالمتنه فانهم اجمعوا على انها غير متصلا بالعالم  
ولا منفصله عنه ولا اذلة فيه ولا خارج عنه لان للصحيح لفظه الاموراني  
هو التميز والجسميه وهذه الجواهر ليست اصناما ولا اعاضات **قلت** المشكوك  
على ان لا يخرج ذات كما مر في بحث حدود العالم **قلت** المشكوك وان منحورها  
الا ان الفرق بين حكاية ذلك عن الحمازيه استظهارا على بطلان دعوى البطلان  
من الحصر المذكور وان اعلم **فان** اشتهرت القول اشتها المثل السائر  
ان طريق السلف اسلم وان طريق الخلق اعلم فالنصف المحققين في قوله اعلم  
بما سئل اذ هو من اطلاق اسم السبب لمراد به السبب لان المعنى الحقيقي  
للاعلم هو الازيد على والا حوصيه كسب يقتضى لان يصير الاحوج اعلم وفي  
استاده الى الثاني وبل الذي هو من ذهب الخلق مجاز في الامتداد اذ هو من استناد  
بالسبب الى السبب ايضا فان الاحوج الى مزيد علم هو من ياول لا الثاني وبل انما يدل  
سبب الاحوصيه وربما يدل بعضهم اعلم بالحكم يعني اكثر اصناما بكسر المعه اي لقائنا  
بالنفسه الى دفع الشبه عن العقده ولا يظن ان وجه احدى العبارات على الاخرى **باب**  
بعض ارجحية الاولى قال بالانسيه الى لا بد مع السلف وفيه ميبا به يتعلق  
الزايد **باب** انتظم من المعذات الخطعيه والمشهوره في ماباد اصدها بينه قدم  
كلام الله تعالى وذكر ان كلام الله تعالى صفة من صفات ذاته وكل ما هو منها فهو  
قديم كما هو والاخر بينه حدوده وذلك ان كلامه تعالى باجاء يطلق على هذا الموقف  
المتقول ايها بين دفتي المصحف نواتر اذ هذا يستلزم انه من جنس الحروف  
والاصوات وكل ما هو كذلك فهو حادث ونعت المعزله صغرى القياس والكرامه  
كراه والاشكاه صغرى الثاني والحسوبه كراه والاعبة بكلام الكراميه والخشونه  
وبقي النزاع بيننا وبين المعزله وهو في الحقيقة راجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه  
والاقتل لا نقول بقديم اللفظ الى ذلك وهم لا يقولون حدود النفس القديم  
اذ قد وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى كما سبق بيان كل هذا واراد  
النضج بالرد عليهم ولم يكتف بتصرحه فقام سبق بقديم صفاته الذاتية تقوية  
واكيد الحكم بقديم ما اختلف في قدمه وحدوثه اشار الى ذلك بقوله **باب** في عزالدين  
وجب عليك ايها السلف ان تعتقد ترتيب **المراد** فعلان المعنى مفصول من مرات  
الس قرائنا بجمعه او من قرائات الكتاب فزاة قد انما تلوته لانه مجموع وشلو  
**اي** صرف تفسير على الصحيح وباليها عطف بيات بالاجل على الاخرى وليس لهم عطف

Copy University



وعبارة صفة له لا معنى الخارج بل على وجه يلقى به وهو سبحانه اعلم به وقد تناولوا البذر  
 ولا يصح بالقدرة والقدرة واليدين في قوله عليه السلام الحجر الاسود بين يدي الله في  
 الارض على الشرف والاكرام كما ذكرنا من صرف فهم العامة عن الجسدية وهو مك  
 ان يراد ولا يجزم بآراءه خضوعا على قول اصحابنا انه من الشكائيات وحكم  
 المشكاه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار والالحاق قد علم انتهى **قال**  
 عليه السلام ان الذي يتاخر في كبريه بالخص ذلك كله ان اب دقق العبد توسط  
 باعتبار قرب التاويل وبعده لغة وان كلامه مستفيض يقتضي المتوسط في القرب بين  
 ان قد هو الحاصه اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا بد من تلك حاصه انتهى  
**واقر** من تأمل كلام اب الهمام وانصف ظهر له انه الحارة الى ما ذهب اليه **الاشعري**  
 من ان هذه صفات له تعالى اعلم عفا عن ذلك وان قوله وقد تناولوا اليه الى اخره  
 الحارة الى السبب الحامل للقول على الحدود من مذهب الى التاويل والتفصيل  
 وانه تصور فهم العامة عن قيام به لولات فعنه للالفاظ به انتم تعالى مع ترجمه  
 سبحانه عن التنبيه وهذه الحال انما يتوفيق بين الاشعري والختم اذ  
 لا ينبغي ان يحلهم الاشعري في الحدود الى التاويل والتفصيل عنه خمسة التتم على  
 العامة وانه سبحانه ولي التوفيق على ان يعرف عن **الاشعري** في النقل موافقة  
 اهل التاويل كما قد ناه في بابك الصفات والله اعلم ثم رايتم سدا حذر  
 نفعا الله به كانت فالسمع الرماله لا خلاف في وجوب التاويل عند تصنيفه  
 لا ترتفع الابه ذكره الامام ابو حامد انتهى فله المذهب العلمين وبما تقدم من اتفاق  
 اهل على التاويل بطر الاصحاح الخالص من الجسدية والمسيحية بالنصوص الظاهرة  
 في الجملة والجسدية والصورة والجوارح على انضافه تعالى عن قولهم علوا كبيرا بظواهرها  
 وصحس في الجاهات زايده بيات **باب** في عذر الدين ب عبد السلام سقطة الجملة  
 لا يكفر وفيه النوى بكونه من العامة واب اي حجه بغير فهم فيها والاعلم  
**تم** كما فسك الخالق بالنصوص تشكك بسببه عظمه حاصله ان اب تعالى  
 بوجود فيجب ان يكون ذا صبر وصورة وحدود وبيانه ان كل موجود  
 فرضا لابد ان يكون احدها منفصلا بالآخر ما سأل او متصلا عنه سببا في الجملة  
 والله تعالى بوجوده والعالم كذلك ليس حاله في العالم ولا محاله فيكون سببا في العالم  
 في جملة فيخبر فيكون جسدا او جزءا بغير صورة متاهبا **باب** في عذر هذا  
 التشكك الباطل بان لا يخفى في نفس المتصلا المذكور انه هو من الاحكام الوهية  
 كونه على ما ليس محصورا واعتراكم المحصور عليه وبعبارة اخرى في سببها  
 واسميه الوهيات بالاولا كذا كيف وفركب المتصلا فله ليس من الاشياء  
 وبنفسه او المتساوي لنفسه اذ الجملة اطراف المكان او نفس المكان باعتبار الالقاء

الحيثي

الى سبب كائنا به بتعلق الزايد فكل يتصور فيه تقابل سببائه للعالم في الجملة مع  
 كونه قها على قولهم وهو محال والحكايات متجذبة العالم على ان اكثر العقلاء مطمئن  
 على خلاف هذه المتصلة وعلى ان الموصود اما بصبر او حياء في الوجود والاصناف  
 كما في الجواهر المعزولة الغير المتحركة بالحدة فانهم اصحوا على انها غير متصلة بالعالم  
 ولا متصلة عنه ولا اذلة فيه ولا خارج عنه لان للصحيح لعنه الامور انما  
 هو التميز والجسدية وهذه الجواهر ليست اجساما ولا اعراضا فقلت المتكلمون  
 على ان لا تجري ذات كما مر في بحث حدود العالم **قلت** المتكلمون وان منعوها  
 الا ان الفرق من حكاية ذلك عن الحكايات استظهار على ابطال دعوى المتكلمين  
 من الحصر المذكور وانه اعلم خاتمة اشتهرت القوم اشتها المثل السائر  
 ان طريق السلف اسلم وان طريق الخلق اعلم فالعقل المحقق في قوله اعلم  
 مجازا من اذ هو من اطلاق اسم السبب لمراد به السبب لان المعنى الحقيقي  
 للاعلم هو الازيد على والا حوجه كسب يقتضي لان بصير الا حوج اعلم وفي  
 اسماؤه الى التاويل الذي هو من نفس الخلق مجازا في الامانة اذ هو من اسناد  
 بالسبب الى السبب ايضا فان الا حوج الى مزيد علم هو من ياول لا التاويل والتاويل  
 سبب الا حوجه وربما يدل بعضهم اعلم باحكم يعني اكثر الحكماء بكسر الهمزة اي اتفاقا  
 بالنسبة الى دفع الشبهة عن العقيدة ولا يظهر ارجح احدى العارفين على الاخرى واعلم  
 بعضهم ارجحية الاول **قال** بالنسبة الى الادب مع السلف وفي هذا ما يناء بتعلق  
 الزايد ولما استظهرت المعذات القطعية والمشهورة في باب احدها ينتج قدم  
 كلام الله تعالى وذلك ان كلام الله تعالى صفة من صفات ذاته وكل ما هو منها فهو  
 قدم كائنا والاخر ينتج حدوده وذلك ان كلامه تعالى باجماع يطلق على هذا الموضع  
 المنقول اليه **باب** في المحصور تواتر هذا يستلزم انه من جنس المحرور  
 والا صوات وكل ما هو كذلك فهو حادث ونعت المعزولة صغرى القياس والكرام  
 كراه والاشارة صغرى الثاني والحسوبة كراه والاعتبة بكلام الكرامية والخشونة  
 وبقي النزاع بيننا وبين المعزولة وهو في الحقيقة راجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه  
 والافحت لا نقول بغير اللفظ الى ذلك ولا يقولون بحدوث النفس القدر  
 اذ قد وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى كما سبق بيان كل هذا واراد  
 النضر بالرد عليه ولم يكتف بتصريحه فها سبق بغير صفاته الذاتية تقوية  
 ما كيد الحكم بغير ما اختلف في قدمه وحدوده اشار الى ذلك بقوله **ونزه** اي  
 ويجب عليك ايها المكلف ان تعتقه تزجية **القرآن** فعلم ان المعنى منقول من قرأت  
 التي قرأنا جمعته او من قرأت الكتاب قراءة وقد انا تلذذته لانه مجموع وتتلو  
**اي** صرف تفسير على الصحيح وباليها عطف بيات بالا على الاخرى وليس لهم عطف



بيان بتوسط حرف الهمزة ووافق ما قبلها في التثنية والتثنية قول الكلوني  
 ان حرف عطف مشترك فعلى الصحيح كانه قال وثمة **كلام** للادب الساجد بيان وانما لم  
 يقتصر على الخواتم لانه كما ان مقتضى مطلق على المعنى النفسى القديم وعلى النظم المخلو  
 الحادث فخصي ان يبين الى المعنى القاصر ان هذا المولود من الاصوات والحروف  
 قديم كاذب عليه جملة سمو النفس بالما قبله جهلا او عنادا **عن الحدوث** اي  
 الواحد د بعد العدم لما مر من الدلالة الكدالة على انشاء قيام الحوادث به والتعبير  
 بالحدوث كحات الخلق لضرورة النظم او لما سياتي فان العبارة المشهورة مما يميز  
 الزنقي ان الخواتم مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم هذه المسئلة بمسئلة خلق  
 الخواتم **وامر** ان خالفت هذا الاسرار الواجب وقلت محدوده **انتقام** اي انتقام الله  
 منك وعقابه كذا اما في الداريت او في احداهما وكذا خالفت المعزلة فقالوا خلقه مستكبر  
 بوجهه من ان يعلم بالضرورة حتى للعوام والصلوات ان الخواتم هو هذا الكلام الموق  
 المنظم من الحروف المسبوقة المفتحة بالتحية المختتم بالاستغادة وعليه انعقد  
 اجماع السلف واكثر الخلف ومنه ما اشتهر ونبت باللف والاجماع من خواص  
 الخواتم من انه محدث وذكر ومترى وتلو ومحدث به ومعجز **ورب** السور والآيات  
 وخصم وبلغ انما يصدق على هذا المولود الحادث للمعنى القديم وجواب الوجهين  
 انه لا نزاع في اطلاق اسم الخواتم وكلام الله تعالى بطريق الاستدراك او المجاز المشهور  
 شبهة الخواتم على هذا القول الحادث وهو للتعارف عنه العادة والخواتم الاصول  
 واليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسميات الحدوث فان الخواتم  
 بهذا المعنى ذكر لقرآنه تعالى ما يبين من ذكر رب الرحمن محدث ما يبين من ذكر  
 ربهم محدث وعمرى لقولهم تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا والعربى اللفظ  
 لا سرائر اللغات في المعنى ومترى على المعنى صلى الله عليه وسلم بسم الله المص  
 والاجماع ولا ضيق في استماع نزول المعنى القديم بذات الله تعالى بخلاف اللفظ فان  
 وان كانه عرضا لا يزول الا بمحله لك قد يترك نزول الجسر الى سلاله وقد روى ان  
 تعالى انزل الخواتم دفعة الى السماء الدنيا فوضع في بيت العنة فحفظته المحفوظ  
 وكتبته الكتبه ثم نزل منها بلسان جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم **كلام** شيئا  
 بحسب المصالح فان قلت ما قدر المنزل قلت كان على حسب المصالح فقلت وكذا  
 فرما نزل العشر من الآيات كما هي في قصة الافك واول المؤمنين ونزل الخواتم منها  
 ونزل بعض آية كما هي في نزول غير الخواتم وحدها وهي بعض آية فان قلت  
 فاصح الا انزال قلت لم فيه اختلافا فليس من قال انه عبارة عن اظهار الخواتم  
 ومنهم من قال ان اسم الكلام جبريل وهو في السماء وعليه قرأته ثم جبريل اذاه في الارض  
 فان قلت فكيفه الكتاب دينة قلت ذكرها فيها طريقتين احدها ان النبي

عليها الصلاة والسلام

عليه

عليه وسلم الخواتم صوت البشرية الى صوت الملكة واعنه من جبريل واسمها  
 ان الملك الخلق الى المشربة حتى نأخذه الرسول منه والاول اصعب الماتر والمراد  
 بالاختلاص الظهور بتلك الصورة لا مفارقة الطبع باله كما هو ظاهر فان قلت  
 فكيفه نلقى جبريل له قلت قال الطبيب لعله تلقاه من الله تلقا روحانيا  
 او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول ويلقيه عليه ويضرب به  
 المحققين التلقف الروحاني بالالهام فان قلت فما انزل على محمد صلى الله  
 عليه وسلم قلت فيه ثلاثة اقوال احدها انه التلقف والمخى وان جبريل  
 صف الخواتم من اللوح المحفوظ ونزل به والى ان جبريل انزل بالمعاني  
 خاصة وان صلى الله عليه وسلم علم تلك المعاني وغيره بلغة العرب وتكسر  
 قابله بكونه تعالى نزل به الروح الامني على قلبك والثالث ان جبريل  
 التي عليه المعنى وانتهى به هذه الالتقاط بلغة العرب وان اهل المشربة بوجهه بالقرآن  
 لم انه نزل به كذلك بعد ذلك واضمحلت اوجاهة عن صفات الكودي انه لم  
 ينزل وحى الا بالعربية ثم ترجم كل شيء لغته فان قيل المكتوب في الصحيح هو  
 الصور والاشكال لا اللفظ ولا المعنى قلت بل اللفظ لان الله تعالى يصور اللفظ  
 بحروف محببة نعم الميث في الصحيح هو الصور والاشكال فان قلت لم تلك  
 الخواتم انه محدث به والقديم دايما فكوت مقارنا للتحدث ضرورة فلا يكون ذلك  
 من خواص الحادث قلت معناه انه مع العرب الى المعارضه واللاتان بالمثل  
 وذلك لا يتصور في الصفة القديمة فان قيل لم تلك الخواتم انه ينسخ وينسخ  
 والنسخ كما يكون للفظ يكون للمعنى قلت نعم لك عطف الحادث لان القديم  
 لا يرتفع ولا ينتهي فان قلت النسخ قد يكون للمعنى دون اللفظ قلت نعم لك  
 معنى انقطاع التعلق التخييري وهو حادث فان قيل وقوع كلمة كمن عقيب  
 ارادة تكوين الاشياء على ما فطرية كلمة اذا وان دل على حدوثها لك تحصيل  
 عموم لفظ شيئا من حيث وقوعه في سابق النبي معنى اي اسم قولك لشيء مما  
 يتصور ايجاده واحدا كما في قوله عليه الصلاة والسلام وانما لاسر ما نوى يتنقى  
 قديمها اذ لو كانت حادثة لكانت واحدة بكلمة كمن اخرى سابقة ويتسلسل  
 وان جعلت هذا الكلام لا على حقيقته بل مجازا عن سرعة الالهي فلا دلالة فيه على  
 حدوثه كقولك حقيقة كمن ليس قولك لشيء من الاشياء كونه لا  
 هذا القول وهو لا يقتضي كونه هذا القول كقولك لشيء من الاشياء كونه لا  
 ما قولك لاحد من الناس من انما اقول له فقل لم يدل على انك تقول بل  
 احد فقل لم على انك لو قلت في حقك سيلم بك الالهة القول واجب ايضا  
 المراد بالمراد العري المنزل للقرآن المسبوع المكتوب الى اخر الخواتم هو المعنى القديم



لأنه وصف ما هو من صفات الاصوات والحروف الدالة عليه مجازا أو وصفه الدال  
بصفة الدال كما قال سمعت هذا المعنى من فلان وقراءة من سمعت انكبت وكنته  
بيدي وهذا ما في اصحابنا من ان القراءة حادثة عن اصوات الفاري التي هي  
الكتابة بغير ما تارة اجابا او نداء ويصح بها كذا الكتابة التي هي حركات  
الحركات والاصوات للمسموعة والافعال المكتوبة في المصاحف المحفوظة في  
المسوح بالانسان فقدم ليس هالكا في لسان ولا قلب ولا يصحف لان المراد به المعلوم  
بالقراءة الممنوعة من الخطوط ومن الاصوات المسموعة وكذا المنزل اذ معنى الانزال  
ان جبريل عليه الصلاة والسلام ادرى كلام الله تعالى وهو في مقامه ثم يترى الى  
الارض واخرج النبي صلى الله عليه وسلم ما فيه من مدونة المنتهى من غير نقل لذات  
الكلام فان قيل اذ اراد بكلام الله تعالى المنتظم من الحروف المسموعة من غير  
اعتبار ترتيب الحروف كما عرفت من كلام الله تعالى وكذا اذا اراد به المعنى الاولي  
واراد به سماعه فهو من الاصوات المسموعة فما وجه اختصاصه بسماعه عليه  
الصلاة والسلام بانه كلام الله تعالى قلنا فيه وجهان احدهما انه اختيارا  
الاسلام الفعلي في طريق الاسرى انه سمع كلام الله تعالى بلا صوت وحرى كما ترى  
ذاته في الاخوة بل كما ذكرنا وهذا على مذهب من يجوز تخلف الروية والسماع بكل  
موجود حتى الزايت والصفات لكت سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق  
حرف العادة وتانيهما انه سمع بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو  
وقال الله انه سمع من جهة لكت بصوت غير مكتوب للعباد على ما هو شأن سماعا  
رعا صله انه اكرم موسى عليه الصلاة والسلام فافهم كلامه بصوت نزل خلقه  
من غير كسب لا صوت خلقه والى هذا ذهب ابو منصور المازندراني ولا سفياني  
قال الامتداد انفقوا على انه لا يكت سماع غير الصوت الا ان منهم من يثبت القول  
بذلك ومنهم من قال كما كان المعنى بانفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا  
فالاختلاف لفظي لا معنوي فليعلم اما الوجه الثالث وهو ان كلامه تعالى لو كان  
ازليا لزم الكذب في اخباره تعالى فقد سبق تقريره مع جوابه كما سبق من ذلك  
في الوجه الرابع وهو ان كلامه تعالى يستلزم على امره في اخباره واختباره ونداؤه  
فلو كان ازليا لزم الامر بلما سور النبي بلا منهي الى امر ما ملن مع زياده على ذلك  
نعم استدلنا بان الزمان ينصف ما هو من صفات المخلوقات وسماها المحدث  
من الثالث والتميز والانتزال والتبريد كونه عربيا سموعا فصيحيا معجزة الله  
ان يقول حجة على الخلق والمعاد بهم رعايهم ونحو الامم اتباعا لله اهدى به  
ووجه اصحابه كما بينه استناج في رسالته فان قلنا اذ كان المعجزة في  
نافع الكلام النفس مما هو كونه تعالى عندهم شكل اذ قد نواتر بحيث لا يكت انكاره

قلت

قلت لما لم يكن من كونه تعالى منكملا ونحو الى انه منكمم محقق انه اوجد الاصوات  
والحروف في مجازها او اوجد الاشكال لكان في اللوح المحفوظ وان لم يكن على اختلاف شمع  
ويعدنا ويلمح هذا ان المتحرك من فاست به الحركة لانت اوجدها والاصوات انما هي  
تعالى بالاعراض المخلوقة كونه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهاهنا تنبيه الاول  
اجل الموجودات ما كان له الوجودات الاربعه ولذا انما الزمان مشتملا عليها وهو الوجود  
في الابعاد وهو حقيقي بانها في الوجود في الازدهات وهو حقيقي عند الحكماء في  
عندنا والوجود في العباد والوجود في الكتاب وهو مجازيات بانها في الكتاب تدل  
على العباد وهو على ما في الازدهات وهو على ما في الابعاد فيكون فوصى الزمان ما هو  
من لوازم القديم كما في قولنا الزمان غير مخلوق فالمراد حقيقة الوجوده في الخارج  
وصف بوصف ما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات براديه الالفاظ المنطوقه  
المسموعة كما في قولنا قرأت نصف الزمان او الخلية كما في قولنا غطت الزمان والاشكال  
المنقوشه كما في قولنا محرم للمحدث من الزمان ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو  
اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنتزلة بالقرآن  
وجعله اسم للنظم من حيث دلالة على المعنى لا مجرد المعنى كما سبق الثاني يرد على  
جعل كلام الله تعالى حقيقته في المعنى القديم مجازا في النظم المولف انه لو كان مجازا فيه  
لصح نفيه عنه بان نزل النظم المنجز المفضل الى السور والابيات كلام الله  
تعالى ولا جاع على خلافه وايضا المعجز المنجز به هو كلام الله تعالى حقيقة مع اللفظ  
بان ذلك انما يتصور في النظم المولف المفضل الى السور اذ لا معنى لمعارضه النصه القديمة  
والجواب ان التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مستترك بين الخطاب النفسي القديم  
وعلى الاضافه كونه صفة لله تعالى وبيت اللفظي الحادث المولف من السور  
والابيات ومعنى الاضافه انه مخلوق لله تعالى ليس من نالقات المخلوقات  
فلا يصح النفي اصلا ولا يكون للاعجاز والتحدى الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة  
بعض المشايخ من انه مجاز فليس بقاءه انه غير موضوع للنظم المولف بل بقاءه ان  
الكلام في التحقيق والذات اسم للمعنى القائم باللفظ وتسميه اللفظ به ووضع  
لذلك انما هو باعتبار دلالة على المعنى كما قد صاه فلا نداع لم في الوضع والتسميه انما  
اوردها بعض الحكماء لاشكاله وصفه بانه صعب وهو ان محذوفات اللفظ للام  
بدون تقديرها والمقام قد يقتضي تقدير لفظ بعينه وقد لا يقتضي للعالم بالمراتب  
ان بعد ما يحتاج اليه من غير تكرار المحذوفات من كلام الله المنقوله لا شك ان  
كلام الله تعالى ان كلامه قد عرفت نواتر نازل من الله تعالى بتوسط ائمة فلام  
ان يكون الكلام القديم المعجز مجازا الى الحادث المعجز وهو ظاهر الطمان  
والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز والمركب من القديم والحادث حادث



والنظام ان هذه القدرت الاحتياج ليس بنقص في كلام الله تعالى ولا يخرج من كونه كلام الله  
الزمام اسرها من الجلال انتهى **واجب** السري الصدوق بقوله ما نقول هذه القدر  
من الاحتياج ليس بنقص بل نقول فيه كمال الحال والبلاغة والنقص اللغوي غير  
انتهى وبينا ان الكلام معه مفيد المقصود مع الايجاز ودلالة السابق والقراب  
على المحذوف فظهرت الجواب والاستكمال للاتفاق على ان المحذوف ليس من كلام الله  
تعالى مع توقيت الحق عليه وفيه كماله بطلب تحقيقه من تعلق الزاوية **الرابع**  
باني فما معنى تلى ودرس **وال** **يطلع** البيل شبيها وقراءا **اي** وقراءه معنى تلاوة  
وباني ايضا معنى يث في كلامه فاذا قرأناه فانه اي بنيه وباني ايضا معنى جمع  
مثل قرات لما في الحروف اي جمعته والقران سور ومات مجموعته على ترتيب خاص  
والسورة هي الطبيعة من القران المترجمة التي اقلها ثلاث ايات وهذا تفسير للسورة  
القرانية والاف السورة اعم بدليل ان ما يركب الله سورة كما فيه عليه مع الاسلام  
في جوانبي البصير **الخامس** كما يسمى القران يسمى ايضا بالقرآن لفروقه بين الحق  
والباطل يسمى ايضا بالقرآن لان الله تعالى ذكره اولاته حروف وكرت امن به يسمى  
ايضا بالكتاب مصدر كتب والكتابة ايضا مأخوذة من الجمع معال كثبت المتأخر جمع  
بالحرز قال **السادس** **والكتبها** باساره **السادس** **النور** وزنها تفعله وفي  
الارتشاف فوعله فالت زايه او بدل من دأى من ورى الزند او اضرحت فاره لاه  
ضايوه من لم كانت تسك بها والزيور وزنه فقول من زير الكتاب بزيه  
اذ كتب والاختيل وزنه اخيل وهو بيا نادى من خلعت الشئ اخرجته **وخل** الرجل  
سبله كانه اخرجهم وفي علمت ان تعدد الاسماء لا يوجب تعدد المسمى **السابع**  
تقدم ان مذهب ابي الحسن جوار سماع الكلام النفس القديم وانه وقع لموسى عليه  
الصلاه واسلم وان التلاوة والتلاوة والعبارة عنهم وقال اهل الحق كما نقله عنهم انما  
في مع الرسالة لا يجوز وصف قرأت القران وتلاوته بانه مكانة له كما لا يجوز ان  
يقول بلفظ بكلام الله ونقل ايضا عن اهل الحق انه يجوز ان يسمى الله بكلم  
نقل الله تعالى يتكلم كما قال متكلم ونقل عن الاسكان انه لا يسمى الله بكلمة فيقال الله  
تعالى متكلم ولا يقال يتكلم انتهى **والا** **الاصح** كما ذكره النوري في مع سلم وعينه جواز اطلاق  
الكلمة والامانة الله تعالى وان يتعاب عباده الفاكهات على ما ذكره فيها كما بينا  
كل ذلك في تعليق الزاوية **الخامس** **الخائف** لنا في قدم الكلام فرق فاما القدرية  
للعزلة والجهل والبارية والخارج والبرية فانهم قالوا القران محمدت مخلوق لا يوجد  
ابن شجاع البلي فانه قال ان كلام الله تعالى محمدت وليس بمخلوق قال لان قولنا  
انه مخلوق يومه استكذب تعالى الله عن ذلك وبه تعلم حكمه عند النظر عن الحق  
الى المحذوف ثم قال انظام باب القران جسر من الاجسام للحدث والباثون منهم

انه عرفت من الاعراف والاصوات المقتطعة التي اذا ترتبت كانت كلاما وسهم  
من قال انه ليس بجسر ولا عرفت ثم قال بلوت بالمجسمة اختلجوا في كيفية وجوده  
فمنهم من قال ان جسر خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ وانه يوجد بعد ذلك  
مع تلاوة الثاني وخط كل كتاب وحفظ كل حافظ فهو جسر مقدر وقام بكل  
واحد من ذكر قالوا وهو ما يمكن ان يدرك بالابصار وانما لم تذكره كخافية ونقص  
انصارنا في هذه الحال ومنهم من قال ان جسر قائم بالله تعالى مستحيل مفارقة له  
ولا اكتنه كاتب او قرأه قار او تلاه قال فذلك كشي خلقه الله تعالى مع التلاوة  
والكتابة بخبرنا في تلك الحال فيخلق خلافا لايه الكنا بينه والتلاوة والحفظ فيكون  
قائما بالله لا بالتلاوة والكتابة لان الله تعالى زعموا في كل مكان لا على طريق كوت  
المبصر في الجسر ويعتق هؤلاء لا يجوز ان يخلق الله تعالى بعينه في كل حال ولكنه  
يخلق مع تلاوة الثاني وكتابة الثالث وحفظ الحافظ كل القران لاهو بعينه  
وانه يستحيل ردو بية وسماعه الا ان الله تعالى وثقنا بليد بالحدوك من قال  
القران حركة من الحركات وكل من قال انه حرف واصوات قال انه لا يجوز عليه  
البقاء ولا يصح وجوده في اماكن كثيرة ولا في مكانين معا وان كلام الله تعالى قد في  
وغيره وانه لا يوجد مع الكتابة ولا مع التلاوة ولا مع الحفظ ولا هو مجموع بسماع  
التلاوة واما المسموع هو التلاوة هذا مذهب معتزلة البصريين والمعتزلة ادب  
وقال ابو الهذيل والجبائي ان كلام الله عز وجل وجميع كلام المخلوقات من الاصوات  
وانما هو الحروف وقال قال كلام الله عز وجل يوجد في الوقت الواحد في اماكن كثيرة بعد  
القراءة وحفظ الحافظ وكتابة الكتاب وانه باق وان كلام الله عز وجل مع الحفظ والتلاوة  
والكتابة فاذا وجد مع الحفظ والكتابة لم يكن يدركا واذا وجد مع التلاوة ادرك  
ذلك مع ان القدم عز وجل ليس متكلم على الحقيقة ولا الكلام الموجود بالسمع  
من فعل الله وانا هو صوت فخر الجسر الذي يوجد بطبيعة ذلك هو تعالى مع ذلك  
قد انزله وخاطب به معني انه حرف مراده عنه ففعل هذا الجسر له ذلك هذا خلافا  
اجماع المسلمين وامة الدين التي انما يراها فيك من صم اقول هو لا الحق المتفق لاهو  
عن سبغ عبادك المحدثين والصواب ما سلفنا بيانه وشيئا بيانه  
ولما اسلم وجوب تزيه كلام الله تعالى عن المحذوف وكان هناك ما يوم  
ظاهرة المحذوف وكان حله على ظاهره متروكا عند اهل السنة والجماعة انما  
الناويله بقوله **فكل** **نفس** **اي** واذا تحققت ما قلنا فكل لفظ ظاهر يدل على  
معناه كما هو احد المطلقا في النص واللام في قوله **الله** **الذي** **الوجود** **بوجود** **العدم**  
يعني على كل وضو صريح بالمبدئية والحق متعلقة بقوله **الله** **الذي** **الوجود** **بوجود** **العدم**  
ذلك لفظ دل على حدوث القران من الاثر في لينة القدر انما تحت قولنا الذكر



ومثل كونه فضيا وبليغا ومجيدا اذا انقطع وسادى واجزا مترتبة ومحددا ومبعض  
الى غير ذلك مما سريانه **احمد** انت ايها النبي على القرآن معنى **اللفظ** المنزل على  
محمد صلى الله عليه وسلم للامام يسوة منه للتعبير ببلادته الصحيح باجازه كما صدر  
بهذا امة الاصول والنفوس فان قلت **الفرق** بين اللفظ والقرآن والكتاب  
على ان بالغية على ما جمع الاوصاف المذكورة وانما يدخل ما فيه كثرة لخطبة من  
جمعة كثرته قلت **انما** هو تعريف لفظا مع تشخيصه فاذكرت اوصافه  
ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى فجميع عن التسمية  
بالقرآن بقية الانزال على محمد الاحاديث عن الربانية والتوراة والانجيل والابور  
وبقية الصحف والاعجاز اي اظهار صدق النبي في دعواه الرسالة بمجاز ان الهام  
محمد المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية كحديث الصحيح انما عند  
قلت عهدي في الحديث والاختصاص على الاعجاز وان انزل القرآن لعينه ايضا لان  
لاية الخاتم اليه في التميز وصدق السورة بافضه كالكوثر صحيح انه هو اقل ما وقع به  
الاعجاز ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وقاين النصيح به دفع توهم  
ان الاعجاز لم يقع الا بجمعه او ماله كالب من الاجزا وبقيت التعبد بالثلاثة يربطون  
على سبيل المدوام والاستمرار ما فسخت تلاوته مثل النسخ والشيخ اذ انما فاهو  
النبوة فان قلت **التعبير** بالثلاثة حكم فاعنه في التعريف دورى قلت قد عرفت  
ان التعريف لفظي مع دعا حاجة التمييز مما تقدم اليه فان قلت **هذا** التعريف لا ينطبق  
على بعض الاجزا الزاوية وانما ينطبق على جلته او ما كان منه ثلاث ايات ففوق  
قلت نعم فان ما حبه لعله وانما الحق العلم لا الجنسي وان كان هذا هو  
بغيره الاصول اذا لا استدلال انما هو باجازه لا بجلته وجميعه فان قلت  
تعريف الزوات بالانزال على محمد صلى الله عليه وسلم وبالاعجاز بالسورة تعريف باللفظي  
ومثله محتمل قلت قد عرفت انه تعريف لفظي لفظه التمييز عما لا يسمى باسمه  
فان قلت **يؤم** من هذا التعريف ان الاعجاز مقصود من الانزال وهو خلاف  
ما اختاره ابن الحام في تحريمه من ان الاعجاز غير مقصود من الانزال بل الانزال  
انما هو للتدبر والتذكروا الاعجاز قنايع لا يزم لاجازته خاصة من القرآن لا بغيره  
سوره ولا بعض نحو حرمته على اسنانك قلت ما ذهب اليه خلاف فداهد  
نصوصه وصراح محاوراته وانما علم ان التحدي تارة وقع بجمعه كما في قوله تعالى  
قل ليت اجمعتم الانس والجن الاية وتارة يعبر مور منه كما في قوله تعالى  
فاتوا بكم من سوره كماله وتارة بسوره كما في قوله فاتوا بسوره من مثله واقل ما تقدم  
به الكوثر ثم حمل على قدرها من غيرها من سائر اجازته عليها **قال** المحلل الشريف  
ولو كان ذلك القدر اية كماله وفيه نظروا لو كانت اية الدين كما جعل ان

تعالى

تعالى من حيث اعجاز القرآن الا ان اردت المزيد من العزائم وذكر اللفظ  
عليه ليس هو كلام الله الا الذي الذي هو صفة ذاته وانما هو اللفظ **الذي** **قال**  
بان الاطلاق على تلك الصفة القدرية العامة به عز وجل ولا يحرك في حدود اللفظ  
الذات والاشاع قسامه بذاته تعالى فكوت من باب استعمال المشترك في اوجه  
وبقي استمالة اجزا تلك الاوصاف على الحق القديم او استعمال اللفظ في مجازه لذلك  
على الخللان السابق بيانها وبالحمله فالمشهور من كلام القدم والاصحاب ان ليس  
اطلاق كلام الله تعالى على هذا المتشابه من الحروف المسبوقة الا معنى انه دار على  
كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير انه تعالى لمكان هذا الاطلاق  
بحاله كمت المرص عندنا ان له اختصاصا اضرايف تعالى وهو انه اخترعه بان  
او صدر اول الاكسك في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو خزان مجيد ولوح محفوظ  
اول الاسوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسولكم الاله اولسان النبي  
صلى الله عليه وسلم لم لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك والنزل على القلب  
هو الحق دون اللفظ اختلعا فويل هو اسم لهذا الموضع المخصوص القائم باول  
لسان اخترعه الله فيه حتى ان ما ينزله كل واحد بكسبه يكون سله لا عينه ولا سم  
انما سم له لان حيث تعيد المحل بل حيث خصوص التاليف الذي لا يخلو بالخلل  
المتشابه لان اللفظ بان ما يوافقه كل واحد من هو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
فكوت واحدا بالنوع وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب ينسب الى مولاه وعلى التقديرين  
فقد جعل اسم للمجموع حيث لا يصدق على البعض وقد جعل اسم الحق على صارق  
على المجموع وعلى كل بعض من اجازته دارى مع المقام عقيب ما سرد والملة  
فان يقال ان المكتوب في كل مصحف والعزو بكل لسان كلام الله تعالى فباختار الروحة  
النوعية وما يقال انه حكايه عن كلام الله تعالى وما يثله وانما الكلام هو المختار  
في لسان الملك فباختار الروحة الشخصية وما يقال ان كلام الله تعالى ليس قايما  
بلسان او قلب ولا حالا في مصحف او لوح فيراد به الكلام المحقق الذي هو صفة  
اللازلية ومنعوات القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان  
المراد هو اللفظي رعاية للشاهد واختار ان ذهاب الوجود الى المحقق لا الى  
قال المحلل الشريف فقلت من المقاصد ومنه السلك من اطلاق كون القرآن  
بهذا الحق مخلوقا يعني الا في مقام بيانه او تظلم اذ صوره كما قاله بعض اديبا  
واختار ان ذهاب الوجود الى القرآن معنى الكلام النقيض لبيت تاجي والشعر  
القرآن والكلام القديم حيث كان من عند الاطلاق الا هو امتنع اطلاق القول بان  
القرآن مخلوق واختلف العلما في ان كان مقيدا مثل ان يقال كلامي بالقرآن مخلوق  
او يطلق او ما اربى ذلك من الصيغ التي شئت بها اصل الاسماء فذهب الامام

المحول  
في كل لفظ



ابو عبد الله البخاري وعبد الله بن سعيد الخلابي الى حوزة ذلك وهو مذهب اكثر الناس  
 وذهب الامام احمد بن حنبل الى الانتفاع بذلك مطلقا كان اللفظ مطلقا او مقيدا  
 والامام مالك رحمه الله قال يسمع عنه في ذلك شيء قال بعضهم والصحيح ما ذهب  
 اليه البخاري ومن تابعه في ذلك لان الحكم اذا علم بجلته فانه ينتفي ما تشافيه  
 وانما انتفع الامام احمد من ذلك لانه امتنع على ان يقول تخلف القرآن فاني قيل  
 له فقل لفظي بالقرآن مخلوق فقال ولا اقول ذلك ولا يسمع من اللفظ بالخلق مع ذكر  
 القرآن مع ما في ذكر اللفظ من معنى المجرى والطرح فانني رحمه الله تعالى ان يوم المبتدع  
 على الله عز وجل قوله خلق القرآن وينتصرون بذلك الى غير ذلك فامتنع من كل اطلاق  
 يودي الى ذلك حسا للذريعة وصرا على ما اودى به في راسه ثم حدثت ذريعة اخرى  
 بعد وفاته رحمه الله تعالى وقالوا انما امتنع من ذلك لانه يقول بقطع الحروف  
 فامتنعوا ذلك ونسبوا اليه ونسبوا اليه بالحق بله ظاهرا ونقد يا وحاكاه ووجه اصحابه  
 من ذلك رضي الله عنهم اجمعين فان قلت ما ذهبت اليه من وصف اللفظ  
 بالحدوث خلق ما اخرده العوض باللفظ من قوله قل نعم لانه كلام  
 الاصحاب الذي كادوا يطبقون عليه واما ما ذهب اليه العوض مما يخصه على  
 في مع المواضع للسير ان لفظ المعنى بطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الاس  
 القائم باللفظ فان لم يكن الاس كرمي لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب ان  
 المراد منه مدلول اللفظ وحده وانه هو المقدم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما  
 سمي بالالائه على ما هو كلام حقيقى حتى صرحو بان الالفاظ حادثة على مذهبه  
 ايضا لكنها ليست كلامه تعالى حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم  
 كثيرة فانه كعدم الكفار من انكر كلامية ما ثبت دفتي المصحف لله تعالى حقيقة  
 وكعدم المعاصرين والتمسك بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المفرد والمخوف كلاما  
 تعالى حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل  
 كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فكوت الكلام النفسى عنده اسما حاصلا  
 للفظ والمعنى جميعا فاما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقدر بالاس  
 محفوظ في الصدور وهو غير الكتاب والقرآن والحفظ الحاد كونه وما يقال من ان الحروف  
 والالفاظ مرتبة متعاقبة فاجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في اللفظ بسبب عدم  
 مسامحة الاله في التلخيص حادث ولادله الدالة على حدوثه بحسب حيلهم على حدة  
 دون حدوث المخوفات جميعا بل الدالة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه  
 شافوا واصحاب الاله به التامل تعرف حقيقة انتهى فقدره السعد بانه انما  
 يتوجه عنه من يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مولى من الحروف المنطوقة او المكتوبة  
 المشروطة وجود بعضها بعدم البعض والاب لا شك في المرتبة الدالة عليه وحق

مع انه علم من اللفظ  
 كونه كلاما  
 ٤

لا تتعذر

لا تتعذر قيام الكلام بنفسه الحافظ للآثار صور الحروف مخزونه مرتبة في خياله  
 حيث اذا التفت اليها كانت كلاما مولات الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ  
 بها كانت كلاما مسجوعا وغيره بان القرآن ان كانت اسما لذلك الشخص القائم بذاته  
 تعالى لزم ان يكون ما نقره نحن ليس القرآن الذي هو كلام الله تعالى بل مثله مع  
 اننا نخلع بان ما نقره كل واحد منا هو القرآن وان كان اسما لنوع القائم بذاته تعالى كانت  
 اطلاقه على خصوص ذلك الشخص القائم بالالاء مجازا فبعض نفسه عنه تعالى حقيقة  
 وهو باطل بالاجماع وان جعلت فيكون الموضوع لمخاصة والوضع عاما كما سماه الاشاعرة  
 معنى انه وضع لكل خصوص كل شخص قائم فكل شخص يسير على سبيل كلام الله لزم ان  
 يوصى كلامه تعالى بالحدوث حقيقة وان توقف في الردف فابطلت تفصيله من  
 تعلقت القران لانا بغير راس مجمعة وكلامه على انكر ان صح عندك ما ذهب اليه مما  
 وثبتك عليه انك حمل اللفظ على وفاته والجمع بين الطرفين لفاقة غايته انكر  
 تخلف اللفظ على التلخيص ولا يتجمله معنى التلخيص كما لا يخفى حسبت تسمية على من قلب  
 من العلم محفوظات قل ليس كلف يدل على الحدوث بكونه على اللفظ  
 الله على الكلام القديم فتعطل الكليم على بالشيء يرد ولا تكذب بايات ربنا الى غيره  
 مما لا يحصى كثرة ما يتبع اعتبارها ومعلومه القائم بعينه تعالى المستحيل القيام به  
 كتبت يد الى لفظه وادحاك لنا فقولوا قلنا مرادنا بدلالة على الحدوث  
 ان يدل على انصاف ما اطلق عليه انه كلام الله تعالى ما هو من صفات الالفاظ  
 الحادثة على ما تمثله لا مطلق الدلالة على الحدوث اذ قد مر جوابها الحام  
 فان قلت ذكرت من جملة الاسئلة الانزال وليس من صفات الالفاظ  
 بل الالفاظ قلنا هويت صفاتها ولو بطريق التسمية لما سلم كما مر فان قلت  
 في وجوب القدم للصفات ما يفتى عن النقص من هذا قلنا من جوابه  
 في التوطيع مع ان المخوف له فيه نقص يرد مذهب الحائلة ومثله كان في دفع  
 عيب التكرير وهاهنا فابعدنا **احداهم** الكتب المنزلة جميعها ما يتوارى به  
 منها عسوه على ادم وحسوت على ولده شيت وثلاثون على ادريس وعنه  
 على ابراهيم عليهم السلام ويقال في جميعه صحفى والثراء على موسى  
 والانجيل على عيسى والربور على داود والقرآن على نبي محمد صلى الله عليه وسلم  
 اجمعين وسلم ويقال في جميعها كتب قال بعضهم ولم يدل على احد من الانبياء  
 والرسلى من المصحف والكتب ما عدا هؤلاء النبي ارجل وتاثيرهم اجمع  
 العمل على ان ترتيب الايات في ترتيبه وقطعوا به واختلوا في ترتيب السور  
 فنقل انه اجتهد ابي وقع عن اجتهدات الصحابة واليه ذهب الامام مالك  
 ابنا اسر والقاضي ابو بكر في احد قوله وجزم به ابنا فارس وما احسن له

Copy ersity



اختلاف مصاحف السنين في ترتيب بعض السور ومثل ان توفيق وذهب اليه  
احد من من الغاضي ابو بكر في احد قوله وخلاف حتى قال بعضهم ان ترتيب السور  
هكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب وانزل الله القرآن كله الى  
السماء الدنيا جملة ثم فرقه في بضع وعشرين سنة فكان جبريل ينزل بالسورة او  
الآية الامر يحدث ويخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموضعها من القرآن وعلى هذا  
الترتيب كان صلى الله عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ما كان مجتمع عند  
منه وعرضه عليه في السنة التي توفي فيها مرتب وما استقر عليه الامر في العروة  
الاخيرة هو الذي وقع ترتيب المصحف الغنائم والما وقع في غيره من مصاحف  
بعض الصحابة كصحيح ابن مسعود ويصح ان يكون ترتيب القرآن  
وزيادة بعض السور كما هو مخالف للمصحف الغنائم فقه ذلك ولا يتوفيق  
ثم نسخ ذلك كما استقر عليه الامر في العروة الاخرة وكتب في المصحف العامي ولم  
يبلغ النسخ من ذكر ترتيب الصحابة والما استقر عليه الامر فابقوا مصاحفهم على ما كان  
عندهم فان قلت نزوله جملة الى السماء كان فتلونونه صلى الله عليه وسلم  
او بعد ما قلت جبريل انزل منه الاسرير واستظهر هو الاول والحلال السويط  
الثاني والاولا روي سببا فيها فله قلت ربما فهم من كلام بعض المخاضين  
اختيار المعجزة ثم **الاول** يذهب جماع اهل السنة ان القرآن بقراءة السبع  
متواتر خلافا للمعتزلة في قولهم ان التواتر السبع احاد كما نقله السريحي في باب المصحف  
من مجمع المحدثات **قال** الاسانية الى الامة السبعة اعني ابا عمر وناضحا وابي  
دعارة وعاصم وحنيفة والكسائي واسا يندفع انفسهم الى النبي صلى الله عليه وسلم  
على ما كتب التواتر احاد لا تبلغ عدد التواتر في آياتها التواتر احيى بان  
اختصار الاسانية المذكورة في طائفة لا يمنع مجي التواتر عن غيرهم وانما شئت  
التواتر الى هو لا الامة وست ذكر في اسانية في تصديقهم لضبطها وزيادته اعني  
بذلك الحروف وصفت كبريها فيها ومع كل شيء في طائفة من الناقلين غيرهم  
ما يبلغها عدد التواتر لان القرآن قد تلفاه من كل اهل بلده بقراءة اما سمع المصنف  
عن مسلم وهكذا دائما مع تلقى الامة القران كل من سمع بالقبول **الثاني** قال الحافظ  
ابن حجر في مجمع البحار قد اخطأ احمد والبيهقي في الشعب عن ثلاثة من الصحابة  
ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل التوراة لست مضيت من رمضان ولا من  
لثلاث عشرة قلت منه والزيور لثلاث عشرة قلت منه والقرآن لاربعة وعشرين  
قلت منه وفي رواية وصحيف ابراهيم لاول ليلة ولا يعارضه مع ما يقتضيه لظاهر  
قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انه صلى الله عليه وسلم بعث في  
ربيع الاول لا خيال انه نبي ولا بالرواية في شهر مولد ثم كانت مدتها ستة اشهر

عائدي

ما اوحى الله اليه في المظنة كما ذكره البيهقي وغيره ووقع في تفسير الماوردي وكان  
ابي عبيد انزل الزبور لثلاث عشرة والا خيل لثلاث عشرة وفي بعض التفسير  
انزل الا خيل لثلاث عشرة والزيور لثلاث عشرة والتفقا على ان صح ابراهيم عليه  
الصلاة والسلام لاول ليلة والتوراة لست مضيت والقرآن لاربعة وعشرين  
يعني مضيت فيكون قد نزل ليلة خربت فانه الحليم وشكرا لما سبق  
ما أخرجه ابن أبي شيبة في فضائل القرآن عن ابي قلابه قال انزلت اكلت كانه ليلة  
اربعة وعشرين من رمضان وعنه انزلت التوراة لست والزيور لثلاث عشرة  
وفي رواية اخرى الزبور في ستين من رمضان قال ابو شامة فان قيل ان المراد  
في نزوله سبعا وهذا من كسب الكاتب جلة قلت هذا امرال قد تولى الله حوايه  
فقال تعالى وهذا الزبور كرم ذا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة بعضون كما انزل في  
ثلاثة من السرايا كما هو تعالى يقول كذا اي انزلنا من فوقنا لثلاث به فواذكر  
اي لتقوى به فليذكر فان الاخي اذا كان يتجدد في كل حادثة كان اقوى للفتك واشد  
تثابة بالمرسل اليه ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك اليه وتخدير العبد به وبما معه  
من الرسالة من ذلك الجانب الرفيع العزيز فيحدث له من السرور ما تقصر عنه  
العبارة ولهذا كانت اجود ما يكون في رمضان لكثرة لقاءه جبريل وقيل معنى لثلاث  
به فواذكر لتخفظه فترت عليه لثلاث عشرة حفظه **الثالث** اخرج البيهقي عن  
الحسن قال انزلنا ما به واربعة كتب اودع علومها في اربعة منها التوراة والانجيل  
والزبور والفرقان ثم اودع علوم الكلاكة في القرآن وذكر كثير من الفريث منهم الغفر  
المراني وغيره ان في بعض الآثار ان الله تعالى جمع علوم الاولين والافريث في  
الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في القرآن في السبعة وعشرين  
في بابها تنبيهها **الاول** اختلف هل في القرآن شيء افضل من شيء فقل  
لا عليه الاسعري والثاني ابو بكر الباقلاني لان الافضل يسود بقصد الفضول  
وكلاهما تعالى حقيقة واحدة لانفق فيه وقيل في لظاهر الاخير كبر الامة  
اعظم سوره في القرآن وخبر ان قل هو الله احد تقول تلك القرآن والتفصيل رجع  
الى عظم اللغز والثواب راي اللغز لا الى الصفة لاسانقته بحوايه الكرمي  
وسورة الا خلاص ليس موجودا في محوتت بيد ابي لهب والمحقق انه لا خلاف  
في الحق بل الاول محمول على ذات القرآن وحقيقته والاني على غيرهما كما علمت  
استحققت شئ الاسلام **قلت** هويت مسمولات قول النظم وكلمة لله ولا  
احمل على اللغز الذي قد دلا **الثاني** اعلم ان من انكره فادع ان القرآن ان  
شك في كونه منه بعد نبوت كونه منه كثر فاب قلت فاب سعد كان لا يفر  
المعوزتين وميوز انما ليست كتاب الله وانما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم



ان يتعود بها قلت فعل ذلك وقوله ما دل بانعلم بغير قرائنها وانما انكر انما  
في الصحف فانه كان يري ان لا يكون في المصحف شيء الا اذا كان النبي صلى الله  
عليه وسلم اذن في كتابته فيه وكان لم يبلغه للاذن في ذلك فليس فيه جبر قرائنها  
واراد كتاب الله للمصحف والاصل ان كان فيه اختلاف بين الصحابة ثم دفع  
ودفع الاجماع على انما كانت القران في انكر شيء كذا كما قاله النوراني كنهه والى  
ما تعلق اب مسعود بالمراد وتغيبه شيئا بان فيه طعنا في الروايات الصحيحة  
بغير مستند فلا يغير ذلك **سبب السورة** سوره لغيره من السورة  
اذ السور النظمي قد قرئت بعض السور ببعض في المجموع فزان كما يسمى  
بعضه فزان لذلك ايضا انتهى من نسخ الاسلام الانصارى على الجارية **خاتمة**  
ذكر الشرح المراد في شرح الجارية ان بعضهم زعم ان في تحريف التوراة والانجيل  
خلافا هو يعقوب بن يعقوب والمحق اذ في الحق فقط وما لا في الثاني وجوز عطا كاسبها  
وعلى هذا فيجوز النظر فيها ثم قال وهو قول باطل ولا خلاف انما خرفا وبدا لا  
فلا استقال بكتابتها في ذلك من متعاجزا وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين  
راى مع عمر صحيفه فيها من التوراة وما لو كانت موسى حيا ما وسعه الا  
انما على فكلوا انه معصية ما غضب منه قلت قد سبق في باب كل يوم هو  
في ثبات من ابى عاين انه في كيف تسالوت اهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب  
الله اقرب اليكم محمد با الله تقرونه محضا ام يشب وهو كالصرع في ان غير  
هذا الكتاب من كتبهم قد شيب وان النظر فيه سكر فلو كانت التحريف في الحق  
فقط لم ينكر ذلك ولا في ان لم يشب انتهى ونقله اب جبريم والذى يظهر  
ان كراهية ذلك للتعزير لا للتحريم والاول التفرقة بين من لم ينكر من ذلك  
وبين المراسم فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف واستدل بذلك  
قال والى استدلاله للتحريم ما وردت الغضب ودعوى انه لو لم يكن معصية  
ما غضب منه فعزف بانه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو  
للاولى اذا صدر من لا يليق به ذلك كغضب من تطول بعد اذ صلاه الصبح  
بالزواة وقد يغضب من يقع منه تقصير في فهم الاسرار الواضح من الذي حاله  
عن لقطه الا بالبر والشمع للاسلام الانصارى وهو واجبه انتهى وهو كلام نقيض  
جامع بين تصرفات الحق في كتبهم كالشفا عليه ولما اسقى المحلوم على ما اراد النقل  
له من الواجب له تعالى مدح في سائر ما ينسب عليه تعالى غير ان اخراجه  
لما تمك الا ما طه باشتياها ذكر كل ما فيها اجالا فقال **وبسبب** عذرا لبعض  
ان العذر اذا خلى ونفسه امتنع في حكمه **من لغة ذي الصفات** السابقة  
الى ما فيها من الفاتحة مجمع انما هي السابقة اضدادا كانت في الاصطلاح

او تقايف

او تقايف فانت قلت كما استحال اضدادها استحال ايضا امالها والالزم اجتماع  
الماليتين وتشتد الصفة الواحدة فاما به تذكره قلت لما قدم في الصفات القايه  
بذاته تعالى وجوب الوحدة لها لم يخف هذا للتشبيه على استعماله ذلك لانها  
قد قدم وجوب قدم الصفات ومع ذلك لم يترك التعرف لشيء الحديث عنها  
لانها نقول انما تعرف لبيانات تاويلها بوضع حد وشيئا لا ينبغي عدوها كما هو غاية  
الوضوح لمثل له اذ في ادراك ثم بيت متعلق بالاستحالة يقول **وهذه** من لته  
الحديث عنه سابقا ثم ان كانت في معنى على مثل في جذوع النخل فالحق المراد به  
اسم من اسماء به تعالى وانما فته للمضير ببيانها والمعنى وليس بخلافه الصفات  
السابقة على المسمى بالحق الذي هو الله تعالى وان كانت على معانيه الا على المراد  
به الواجب له من حق اذا ثبت والتقدير وبسبب خيل صده جميع هذه الصفات  
السابقة استحالته معدودة في حقه تعالى وما يحله فيسبب عليه تعالى  
العدم والحديث وطروء العدم ويسمى الله والماله للموادت بان يكون جبريا  
ثابت ذاته العلية فترى ان الفراغ او يكون عرضا بعموم الجبرم او يكون في جهة الجبرم  
اوله هو جهة او يتقيد بمكان او زمان او تنصف ذاته للعلمه بالموادت او ينصف  
بالصغر او الكبر او ينصف بالانحراف في الافعال او الاحكام وان لا يكون تعالى قاي  
بنفسه بان يكون صفته تقوم بحمل او محتاج الى تخصيص وان لا يكون واحدا  
بان يكون بمركا في ذاته او يكون له ما يكر في ذاته واصفاته او يكون معه في الوجود  
مؤثر في فعله من الافعال او يكون عا جبريا من كنهه واما دسسى من العالم مع كراهية  
لوجوده اى عدم ارادته له اوجه الزهور او الغفلة او التعليل او الطبع والمجهول  
في معناه معلوم ما والموت والصبر والعنى واليك ولا يخفى وجود الله اخل في هذه  
الاضداد على صحتها الا انهم لو علموا حظه الخط في هذا العمل لا يكتفون فيه بعام  
من خاص ولا بملزم من عن لازم شخصية ايضا ذلك كله المحمل بكثير من  
لحقا اللوازم ولعسر اذ حال الجزيات تحت كلياتها بل يجتنون فيه بزياد  
الايضاح على قدر الامكان ولا احتياط البليغ لتخليه عن ارباب القلوب يتفاسر  
بواقفيت الامان على انكر قد عرفت ان النظر في الممار الى هذا التفسير اجالا فلا  
يتوجه عليه الله اخل كالا يخفى على منصف **شبه** به سبق سات انواع التقابل  
احر ما حكت التنزيهات ولا يامر بتجديده العبد به على سبل الاشارة بل يطبق  
الحجارة فنقول اعلم ان انواع التنزيه في طريق الحق اربعة تنافي التخصيص  
وتنافي الضدي وتنافي المتضايف وتنافي العدم والمملكة والتخصيص عند  
قيوت امر ونفيه كشوت الحركة ونفيها والصفات عند معاني وجودها  
بشيء غاية الخلات ولا تتوقف على عليه (حرمها) على عقلية الاخر كالياف والسواد

Copy

ersity



وارادوا بغيبة الخلاق امتناع صحة الاجتماع بوجه وبذلك احترازوا عن الخلاف كايضا  
مع الحركة فانها وان كانا اسريتا وجودين مختلفين في الحقيقة ليس بينهما عناية  
الخلاف اذ يمكن اجتماعهما في محل واحد بان يكون متحركا ابيض والمتضاهيات الاسرار  
الوجوديات اللدات بينهما غائية الخلاف وتتوحد عقلية احدهما على عقلية الاخر  
كلايهما والنتيجة مثلا وارادوا بالوجود في المتضاهيات ان يكون كل منهما ليس معناه  
عدم ذلك كذا الا ان يكون موجودا في الخارج عن الذات اذ ثبت المعلوم عند المختص  
ان الالبه والنبه امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذات والعدم  
والله بكون اسروغيبه عما ت شأنه ان يتصف به كالنصر والعلمي فالنصر بوجه  
وهو كالملكة والعلمي غيبه عما ت شأنه ان يتصف به ولهذا لا يقال في صايط اعني  
لانه ليس ت شأنه ان يتصف بالنصر عادة وبهذا القيد فارت هذا النوع  
التقيض فان كليات النوعين وان كان هو بكون اسروغيبه نكت التقي في  
تقابل العدم والملك سقيدي بنفي الملكة عما ت شأنه ان يتصف بها وانما اهل الاصول  
فان في فندم نوعان تثنائي التقيض وتثنائي الضديت ويجعلون العدم والملك  
داخليين في التقيض والمتضاهيات داخليين في الضديت ولهذا تسمحهم يقولون  
المعلومات محضه في اربعة اقسام المذهب والضديت والخلاف والتقيض  
لان المعلومات ان امكن اجتماعها في الخلافات وان لم يمكن فان لم يمكن مع ذلك  
ارتقاءها في التقيضات وان امكن مع ذلك ارتقاءها فاما ان تختلف في الحقيقة ام لا  
فالاول الضدات والى في الثلاث مخبره من هذا ان القسم الاول من هذه الاشياء  
الخلافات وهي احتمالات ويرتفعات كالكلام والمقام **والثاني** التقيضات وهي  
لا احتمالات ولا يرتفعات كوجود زيد وعدمه **والثالث** الضدات لا احتمالات  
وقد يرتفعات كالحركة والسكون فانها لا احتمالات وقد يرتفعات بعدم محلهما  
الذي هو المحرم **والرابع** المثالات لا احتمالات وقد يرتفعات كالياسين واصح  
اصح بان على ان الكلم لا احتمالات بان المحل لو قيل المثلث للزم ان يقبل الضد  
فان انقابل للنشي لا مخلوا عنه او عن مثله او ضده فلو قيل المثلث كارد ووجد  
احدهما في المحل مع انشغال الاخر فمخلفه ضده فيجتمع الضدات وهو محال ثم مثل  
بعض تلك الجزيات بقوله **كالكون** اي كاستحالة حلوله ووجوده تعالى  
**في جنس الجهات الست** وهي الفوت والتحت واليمين واليسار والودا  
والاسام ودرادفاتهما ولوازمها وبلزوماتها لان مفرداتها الذي هو وجهه ان اريد بها  
مستغنى الاشارة الحسب والحركة المستقيمة فهي فضائية المبعده الذي هو المكان  
فلان كون الاجسام او حسيها في معنى كون الجسم في جهة على هذا انه منتهى في  
مكان يقرب من تلك الجهة وان اريد بها المكات الذي يقرب من مستغنى

الحي

الحسنة نسبة له باسمها لمجاورته اياها فاهل فوق الارض ومثني نفسي  
المكات تاخت راضاة ثا ومعنى كون الجسم في جهة على هذا بان وبالجملة فالجهة  
عليه تعالى مستحيلة مطلقا لانها اما حدوده والطاق للامكنة او نفس الامكنة  
باعتبار عرض الاضافة الى كسرى وقد سريان استحالة الامكنة والاحياء والجماد  
عليه تعالى والنكتة في التمثل ما ذكره الرد على المسجدة والمجسمة حيث قالوا  
بحوار الجهة عليه تعالى وان اختلفوا في كيفية كونه فيها فذهب بعضهم الى ان  
كونه فيها ككون الاجسام وبعضهم الى امتناع مائكة الاجسام في ذلك بحيث  
يخفى ان فوضهم فاهرون كما فوت رسم من فوضهم تفرد الملك والروح اليه  
اليه يصعد الحكم الطيب وباب الكتب السماوية والاعادي النبوية مفرجة  
في مواضع لا تخص بكون ذلك من غير ان يقع في موضع منها مصرح بنفي ذلك  
وبان بلحاظه مع ان المقام مقام التصريح بنفيه بل مقام التاكيد والتفريع كما كررت  
الدلالة على وجود الباري تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحقيقته المعاد وحشر  
الاجساد وبات العقلان اختلاف ادبائهم وارايم يتوجهون الى جهة العلوية  
الذي يرفع الاسرى الى السرى والجواب **عن** ذلك ان الترتيب من الجهة  
ما تقتضيه عقول العامة فكانت الانسب في خطاها من والابق به عودته الى  
الحق الدلالة على عظمة الاري سبحانه بالالفاظ التي يتعارفونها مع ان ابلغنا منهم  
يعلمون انها استعارات لا سيما مع التشبيه على الترتيب عن طواهرها بخوفهم  
تعالى ليس كذلك كسرى وهو السبع النصر والرفع الاليدين الى السرى فتكونها  
موضع نزول الخيرات وهبوط الوحي وازال الغيب او هو تعبد كوضع الجيفة  
على الارض للسجود واستقبال الكعب للصلاة والسرى قبلة الدنيا واستقبالها  
بالايدين كما ان الكعبة قبلة الصلاة واستقبالها بالوجه والصدر عند الكافي  
مطلقا وعندنا بملكه مجمع البعث وبغيرها بالقدس في ان رفع الاليدين في الدعاء  
عندنا مكرهه الا في مواضع بيئت في الحق فيليس ما ذهبوا اليه ما اجمع عليه  
**في الحال** الكريمي وما يري به على كل انت انت الجهة الفوقية له تعالى  
انه لا تمدح فيها فان الحارس فوق السلطات من حيث الصورة مع كونه  
ومزيد ارقه وتعبه والسلطات وان كان تحت من تلك الحيية الا انه فوقه  
من حيث الزهر والغلبه والعز والتع على لا يذهب على اليد به تنبيهها  
**الاول** مذهب المشركين ان الجهات مع مدوشا حدود ما فوقه ودور الارض  
له من الاكنة اسوارا حشرية قابلية للتبدل والتغير بتبدل وتغير باقضاء الله  
فان الارام المنيه بت واربت علوا بالنسبة الى ما تحتها وسفلا بالنسبة الى ما فوقها  
وصيغة الفوت بالنسبة الى الانسان ما عاوى راسه من فوقه وجهة التسل

Copy University



ما يمازى قوائمه من تحتها ان كانت ذات قوائم والا فاعادى بطنه واذا انعكس ما سبق  
 الجهات حتى ان النملة اذا مشيت في السقف صار ما كان فوقها تحتها حيث مشيت على  
 الارض تحتها وبالعكس ومنه ذهب الفلاسفة والحكماء ايضا فاعتبروا جهتي الفوق  
 وال تحت فاني حقيقتان وعليه فلا تشبه لان تبدل الاوضاع وانعكاسها وايضا  
 ان كل ما يعتمد اليه لذاته بالاشارة الحسية فهو جسم وله طول وعرض وعمق  
 لا محالة وهي الابعاد المعتبرة عند في الاصنام اذ هي الابعاد المتقاطعة على الزوايا  
 القوائم المتلاك وتظهر منها طرقات فكلها لاطراف الستة للابعاد المتلاك هي الجهات  
 الست التي تقع اشارات الجمهور اليها مثلا الابعاد المعتبرة في بدن الانسان  
 بلانه احدها البعد الواصل بين راسه وقدميه وهو الطول منه وكان فيها البعد  
 الواصل بين جنبيه وهو العرض والثالث البعد الواصل بين بطنه وظهوره وهو  
 العمق فاما راسه من نهايتي امتداده الطولي حال كونه على الوضع الطبيعي فوق  
 وبالي قد سبه منها في تلك الحالة تحت وبالي لحي الجانب من نهايتي امتداده  
 العرض بين وبالي الا ضعف منها يسار وما بين البطن من نهايتي الامداد العرض  
 فدام وبالي الظهر منها خلف واكتفتان من هذه الجهات الست وهي الفوق  
 وال تحت حقيقتان لان الفوقية وال تحتية لهما باعتبار نفس حقيقتهم باعتبار  
 اضافتهما الى شئ خارج عنهما ولهذا لا يتبدلان اصلا فان كل واحد من الفوق  
 وال تحت بالنسبة الى قائمته الانسان حاله الانتصاب والانحناء سواء لا يتبدل  
 اصلا فليس فوقية الفوق باعتبار وقوعه فيما يلي راس الانسان وال تحتية التحت  
 باعتبار وقوعه فيما يلي قدميه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذلك  
 فاذا انقلب هذا الوضع بالانعكاس لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لان  
 ينقلب الفوق تحتا وبالعكس واما الاربع الباقية فليست بحقيقة ذلك كونها  
 تلك الجهات ليس باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار اضافتها الى ما هو خارج عنها  
 فان كل ما منها عند الحقيقة ففوق او تحت او تحت او تحت او تحت او تحت او تحت  
 تارة فصارت بها جهة والى مقابل ذلك الشئ اخرى فصارت بها جهة اخرى  
 مقابلة للجهة الاولى ولهذا تتبدل بتبدل الاضافة فان المير سلا بالمحبة  
 جهة فوق او تحت او تحت او تحت او تحت او تحت او تحت او تحت او تحت او تحت  
 وبعبارة الاضافة صارت بمين وكذلك اليسار ايماء جهة فوق او تحت  
 اعتبر معها اضافة ووقعها فيما يلي اضعف الى يمين وبعبارة الاضافة صارت  
 يسارا ولهذا ينقلب المير يسارا وبالعكس بانقلاب الاضافتين كذا في  
 شئ من الهداية انتهى **الثاني** حقيقة الجهة منتفية بالاشارة الحسية عند  
 المتحرك بالقرب منه والحصول عنه فالزوايا والاشارة الحسية عند الحكماء

امتداد

امتداد متوحد **الثاني** من المشرق الى المغرب الى اليمين فانك اذا انشرفت الى جهة  
 ضلت امتدادا متوحد منك اليه فان كان جسم او سطحي كان ذلك الامتداد  
 جسما متوحد منك سطيحي ضيق من عندك متحركا اليه على وجهه حتى وصل  
 اليه فترسم حركته جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحي متوحد من  
 منك سطيحي متحرك منك اليه فترسم حركته سطحي وان كان نقطة كان خطا  
 كان نقطة تحركت منك اليه فترسم حركتها خطا وانما كان للتصور بالاشارة  
 الحسية لذاته جسما لانه لا بد ان ينقسم في جميع الجهات بنا على ما عند من  
 ابطال ما لا يتجزى في جهة من الجهات واختص الجسم بالذات بذلك لان  
 الاعراض وان قبلت للاشارة الحسية لك قولها لا لذاتها بل بواسطة حلولها  
 في الاصنام انتهى **الثالث** فالبعث النافذ من هذه الجهات ان الجهات  
 عبارة عن الحدود والاطراف للامكنة ومنه ذهب المتكلمون انها عبارة عن الامكنة  
 باعتبار الاضافة الى شئ انتهى **قلت** قد تقدم تفصيله ولما ذكر في الاشارة  
 الى ما يستحيل عليه تعالى شئ في الكلام على ما يجوز عليه تعالى وهو تمام اقسام الحكم  
 العقلي كما تقدم مع وجهه اخبر بهذا الرتيب صدر المقدمة فقال **وجاز** عقلا  
 ولا يجوز جعله يتدا وما قال على ان شئ من الامكنة وان الاضغى وقوله **في صفة**  
 تعالى فيه الوجوه السابقة في قوله **ما** لم يفعل كل شئ **امكنة** وتركه بالانطلاق  
 والمواد انه يجوز عليه تعالى فعل وترك كل ما انتهى عنه صفات الوجوب والاستماع  
 لذاته لا غير وهو ما اذا خلى العقل ونفسه حكم بمواز صدوره عنه تعالى ثم ذكر  
 تميز نسبة الامكنة الى ما بيان لاجلها بقوله **انما** **واعدا** فحذف حرف العطف  
 لضرورة ان ما كنت اجماده واعداه فهو تميز بمحور عن الفاعل ويجوز جعله  
 تميزا بنسبة جازية كذا في كل ملك جازي عليه تعالى اجماده واعداه والامجاد  
 عبارة عن اخراج المعلوم من العدم الى الوجود كما ان الاعداد اخراج للملك من الوجود  
 الى العدم وبما قررناه انه في ما يقال نقده به النظم وجازي على اية الجازي وهو تكرار  
 لا قابلية فيه اذ الملك هو الجازي وهو ما استوى طرفا وجوده وعدمه بانظر لذاته  
 وهو القابل بامرته من امره لزمه كما نقده من ادله عدمه صدر المقدمة فان  
**قلت** ما صلا قدرته ان الجانب عليه تعالى فعل الملك وتركه تك ذلك  
 الفعل والترك لا بد ايضا من كونه ممكنا فيكون الاشكال **قلت** لا يمكن في صفة ما ذكره  
 الا ان الامكنة في كل هذا يقولون على وجه المراد ويرضون عن العبارة وفي كلامه  
 ميركا الى ان علم الاحتياج الى الصانع هو الامكنة ويلزم عليه اشكال كبير في التصريح  
 به في ما من الوجود وتقرين ان الصفات الذاتية ان قيل بانها واجبة لذاتها  
 لزم القول بتعدد الواجب لذاته وهو مناف للموحيد الذي هو اصل الايمان وان قيل

Copy

versity



بأنها كانت لهم مطلقا فدلهم ان كل ملك حادث محقق بغيره من الوجود لما سر  
 من انما قديمه والقديم لا يكون معلولا لشيء غير كافي وقد سر ان البارئ تعالى مختار  
 في جميع افعاله **قلت** ولا يخلط الا بالترام للاسكان فيها وانما مستند آية تعالى  
 بطريق الاجاب وترك الاخذ بجمع من افعال الاسكان للقدم وعموم الاختيار في افعاله  
 تعالى اذ الملك القديم كصفاته تعالى يجب استاده اليه بطريق الاجاب في حين  
 بيطر باقتضاه عموم الغنى من ان كل ملك فهو جاز على تعالى اذ قد تميز من  
 ان الصفات ممكنة وان استنادها اليه تعالى بطريق الاجاب للمهم لان يري  
 بالملك الحايض المخرج من الوجود لا استناد اليه بل يري به الملك  
 المستند الى الوتر بطريق الاختيار او مراد على ما اقتضاه كلام جمع من الصفات  
 واجبة الوجود لذاتها وان كان شكلا او يري ان موصوفا لما كان ليس غيرا  
 لما كان استنادها اليه ليس محزبا لها الى غير الاسكان كما احبب به وان رد  
 بانه لفظي غير مفيد هنا فمرونة انها غير كافية في وجودها فتكون ممكنة فان  
**قلت** القول بانها توجب ترك الاخذ بجمع ما تقر برب التوهم من ان كل  
 ملك فهو حادث اي مخرج من الوجود الى الوجود وان القديم لا يكون معلولا لشيء  
 المختار وان الله تعالى مختار في جميع افعاله اذ الملك القديم كصفاته تعالى يجب استاده  
 اليه بطريق الاجاب فتكون الحدود وكذا القديم منقسم الى الذاتي والذاتي **قلت**  
 نعم يلزم ما ذكرته لان المولى مصلح الدين فاصل الروم والار ان الترام هذه الاشياء  
 غير محتمل بشئ من قواعد الملة فقد قام عليه من جهة العقل الاله لانه فيجب القول  
 به وله ايضا الصفات اما ان تكون واجبة لذاتها فيلزم نفي الوجود الواجب والقديم  
 واما ان لا تكون كذلك فيلزم استحالة وجودها وحدها ومن هنا ذهب في الاشياء  
 الى نفي عيشتها وغيريتها فلا يلزم من وجودها نفي الوجود الواجب والقديم  
 وفيه عرفت ما فيه فالتقول النحل والمذهب الجدل على تقدير وجودها الترام مقار  
 لذاتها تعالى واستحالة وضع مطلقا نفي الوجود والافتضاء الاسكان الحدود كما  
 سبق اليه اساره انتهى واستار بقروله وقد عرفت ما فيه الى ما قدمناه من  
 لفظي غير مفيد الى احده ومنه عرفت ان قولنا او يري ان موصوفا الى احد  
 هو جواب الاشياء المشدور بها على شئ غير بينها وعيشتها كما سر والله سر  
 عاصر كل حجب جزيات الكلمات المندرجة تحت قوله ما امكنا فقال  
 وذكر الجواب عليه تعالى فعلا **قلت** يعني الراسد رزقه اذا ساق اليه ما يستحق  
 به كما ساق مضان الى فاعله وهو ضرر آت تعالى والمنعول منه فقد تقدم  
 كرزق آت العبد **الغنى** بكسر الغين المعجمة والتقصير عن الثروة واليسر وتلك  
 المان وترك كعدم رزق آت العبد آية وما هنا **باب** به وهي ان الناس اختلفوا

في تفسير

مطلب في فضل الغني الشاكر  
 على التقدير العاشر

في تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر على ضرة اقوال احمدها وهو من باب  
 الجور واقتضاه اب عطا وابت بطال والعزب عبد السلام والسوطي واب جبر  
 ان الغني ان كان افضل وهو لا ينبغي ما به خلو عليه من ماله الا ان يحتاج اليه حلا  
 او ما يربطه لا حوج او حوج لا فخر لا فخر للمهاجرين لما شكوا اليه صلاته عليه وسلم  
 سبق امواتهم الى المدرجات العلى والنعم المخرج افرهم ولم يقل لهم انهم افضل وان  
 علمهم ما شاؤكم فيه الاغنياء مع اشبار الاغنياء عنهم بما لا ياركون فيه وهو التقدير  
 بنفول الاسواق فان **قلت** في الغنى تظهر اخلاقه وحسن رايه بالصبر عليه  
**قلت** ربما تميز الفضول بالابوجه في الفاضل كعدم تفضيل الكهيد مع تفضيل  
 النبي الا فضل منه على انا غنى هذا الاستيذان ان الغني ايضا عنه رايه نفس  
 بالشكر وتظهر اخلاقه من الشج والاساك والفاخر بالدين وصوره الى غير ذلك  
 من افاضها العجيب التي لو طرقت واحدة منها الفقير لربما ذهبت طهارة اخلاقه  
 وطلاوة اخلاقه فان **قلت** الفقير مع الصبر كان اغلب احواله صواب عليه  
 وسلم فتكون افضل **قلت** يجاز منه ان الغني مع ان كان كان اخر احواله صواب  
 عليه وسلم وعادة الله تعالى الى ربه مع انيابه ورسله ان لا يخفى لهم الا بالافضل  
 من الاحوال والمقامات فان **قلت** نية الفقير الصابر ان لو اعطى بالافضل  
 فيه ما فعل الغني ان كان ردة قال عليه الصلاة والسلام نية الموتى تبلغ من عمله  
 فيكون افضل **قلت** معلوم ان ما بالحقه لا يبادي ما بالافضل كما لا يتكلم عاقل  
 والخبر المذكور انما هو في نية فابست غلا خلافت منه وليس الكلام فيه ان الشكر  
 يستلزم وجود العمل النيات وابت علمه نية صلا للفقير ان كانت نية فقط  
 حصلت للفقير الصابر على ان لا يستأ على يقين من حصول اثر تلك النية عند  
 التمسك بخلاف الغني فانما على يقين منه له فان **قلت** قوله صواب عليه وسلم  
 اللهم اجعل رزق آل محمد كفايا صريح في مفضولية الغني اذ لا يطلب له ولا غيره  
 الا الا افضل **قلت** الكفاي عام الغنى مع الشكر ولا يضافه فيجوز ان يكون هو  
 المطلوب اذ رزق الغني الشاكر ليس الاكفايا وقولنا كما يعلم من تفسيره ان  
 على ان لا يري حال المراد بالفقير ما يعجز عنه من تحصيل ما يحصل بالغنى ولهذا  
 لا يصح ان يقال انه صلى الله عليه وسلم كان فقيرا لانه لم يكن عاصرا لما كان كمال  
 النقص في سراداته المالىة وقد رادته حال تنهيه ان تكون له ذهابا ففقد  
 كان يعطى الشئ الكبير وما هيك ما اعطاه من غنية حيث ولما ذكر ان ربه  
 في المسئلة اختار ان الكفاي افضل وهو لا يفضل الى جهة ولا يحتاج معه  
 وكان فيها وهو من باب الجنب وجمود الصوفية ان الفقير الصابر افضل من  
 عاصر الجواب عنه والشكر وهو من باب الداوى من اصحاب ما كان الكفاي



افضل محقق بان الغنى والفقر محتاجان تحت الله بها عباده ولهذا قال عليه الصلاة  
 اللهم اجعل رزقي ارحم كذا وقد مر جوابه وارجع انما مختلفات باختلاف  
 الناس فمن يستقيم حاله على الغنى ويضد على الفقر الغنى خير له ومن يستقيم  
 حاله على الفقر ويضد على الغنى الفقر خير له وهذا ان هذين ليسا محل  
 خلاف وانما محل الخلاف فيمت اذا افتقر قام جميع وظايف الفقر كالرضى والصبر  
 والتقاعه وان استغنى قام جميع وظايف الغنى من البذل والاهسان ومكر الفكر والادب  
 كما مره العذب عبد السلام مخار ان الغنى لهذا الفضل وما سر علم ان لا يقول  
 على قول ابن دقيق العيد وان قال فيه ان الفاكهة ان احسن كلام رآه في  
 هذه المسئلة ان الذي يقتضيه النظر انها ان تتدبر وفصلت العبادة الى الغنى  
 افضل وانما النظر اذا تشددا في اداء الواجب فقط وانما ذكر واحد عاصمة ما هو فيه  
 وتقابل الصالح فان فسر للافضل بالارزاق كما قال القاصم يقتضى ان الصالح  
 المتقدي افضل من القاصم فيخرج الغنى وان فسر بالاشرف بالنسبة الى صفات  
 النفس فالذي حصل لها من التطهر بسبب الفقر اشرف فيخرج الفقير وهو مختار  
 الصوفية لان منى الطريق على تعذيب النفس ورياضتها وذكر مع الفقر اكثر  
 منه مع الغنى فكوت افضل من اشرف ومحل الرد عليه بما سر قوله ان الذي حصل  
 له من التطهر بسبب الفقر اشرف الى اهله قتاله وخاسرها الوقف قلت  
 وهو اسلاف قلت ربما كان الفقير اكثر منه تعالى فكوت افضل على ما حان في  
 كثير من الاحاديث كحديث الصحيحين من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له لكان  
 له المجد محي وعبيد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة سنة كانت له عذرة  
 وقاب وكتب له مائة حسنة ومحبت عنه مائة حسنة وكانت له حرات الشيطان  
 مائة ذلك حتى عيسى ولم يات بانفلا ما جاءه الا احد عمل اكثر من ذلك وكذا  
 احمد والترمذي والابن حبان وغيرهم انما هم وازكاه عند بليكم وادفعها في درجاتكم وخبركم  
 من انفاق الذهب والفضة وخبركم من ان تلقوا عدوك فتنصروا المتنافرين ويخبركم  
 انما فيكم قالوا بلى يا رسول الله ما ذكر الله عز وجل الى عز ذكره الا احاديث كذا  
 على ذلك قلت فليست الا فضليه لوظيفة الفقر والصبر بل للذكر وهو خلاف  
 محل النزاع وعليه يقام جواب ما يقال ربما كان الفقر الصابر اشد بالمعروف فانهما  
 عن التكرار على العلم ان لا يفرق بين الغنى عن الطريق واعب المسئلة وقد وردت  
 الاحاديث بان هذه الصفات العلمية والقولية القاصمة افضل من الصبر  
 المالمية المتقدي على انك قد علمت محل الخلاف من كلام ابن عبد السلام ودقيق  
 وبنو احمد نعم يقل بعض ثلاثة ايت في عنه ولعله في مجلس قد رتب ان  
 مرانهم كلاما احدها غنى وفقر فكل منهما مفدوره الثاني غنى وفقر فكل منهما

كأنها

منها مفدوره الثالث غنى وفقر مطلقان من حيث احدهما قابل لوصف ما يليق به  
 وان كل واحد من تلك المراتب يصح كونه محالا لثلاث بان يقال هو القربة المالمية ارجح او  
 الصبر ارجح او يقال محلا قابلية فكل القربان ارجح او قابلية الصبر ارجح وفيه نظر واذ علمت  
 ان القدرة الاولى هي المستقلة باختراع جميع الكمالات على طبق ما تطلعت به اراية  
 تعالى وعلمه الا لايات قالوا ب علك ان تفقد ان الله تعالى **خالق** اي يخرج  
 ويخرج من العدم وحده **العبد** متعلق خالق ولا اله مغوية لضعف العامل  
 بالزغية سرفعا لما يريد والحق انها واسطة بين الزاوية المحضة والمعدية  
 المحضة كما مره اب هشام وارادوا بالعبد كل حيوان يقع منه الغفلات  
 قلت وقع في كلام بعض القوم تشبيه بالخلق قلت حله على هذا انه  
 راي بعض الادلة الا في بيانها لا يجري في غير فعله والصواب المقهر **خالق**  
 بالمعنى السابق **خالق** المحقق المصد ر بعد الموصولة الاسمية والموصوفه قوله  
**خالق** مطلقا فخر باص فاعلمه صير العبد صله على الاول وصفه على الثالث  
 وحذف منه العايد على الاخرية لفضليته ونسبه بفعل متصرف ولم يرد الفاعل  
 خبرا على مذهب الكوفيين من عدم وجود ايراره اذا لم يكن المعنى انه  
 يح على كل مخلوق او يعتقد ان الله تعالى هو الخلق العبد وعلمه اي عمله  
 او الشئ الذي عمله او شئ عمله والحاصل ان الله بعد انما خلق على ان افعال  
 العباد الا اضطراريه مخلوقة لله تعالى واختراجه مع الاتفاق على انهم افعالهم لا افعال الله  
 من جهة خلق الله تعالى واختراجه مع الاتفاق على انهم افعالهم لا افعال الله  
 القيام والقاعدة وللانسان والشارب وعز ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل مخلوقا  
 لله تعالى فان الفاعل انما يستند حقيقة الى من قام به لا الى من اوجبه لا ترى  
 ان الابطح مثلا هو الجبر وان كانت الليات خلق الله تعالى ولما جاده قال السعد  
 ولا يحب في ضا هذا المعنى على عول القدرة وجها لهم حتى شنعوا على اهل الحق  
 في الاسواق وانما العجب حفاقه على ضا صبر وعلمهم حتى سودوا به الصواب  
 والادراك وبهذا يظهر انه تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من سناد الفاعل  
 الى العباد لا يثبت المدعى وهو كوت فعل العبد واقعا بقدرته ومخلوقا له  
 وخبر **المعجب** على ما هو في المواقف ان فعل العبد واقع عند ما بقدرته انه تعالى  
 وحدها وعند المعتز له بقدره العبد وحدها وعند الاستاذ مجموع القدرة  
 على ان تتعلق جميعا باصل العبد وعند الثامن على ان تتعلق قدرة الله تعالى  
 باصل العبد وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكم بقدرته خلق الله  
 تعالى في العبد وسبق في رد ما عدا مذهب اهل السنة بقوله وكنت لا يورثان  
 لا نزاع للمعتزلة في ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى حتى تمنع في كلامهم ان خالق

Copy University



القدري والقدر هو الله تعالى وحيد لا يشاركه في تدبيره من مذهب الحكماء  
لا يظهر في نفسه كما اعترف به صاحب قواعد العقائد الاستحباب ان ايجاد  
القدري والقدر عند المعتزلة بطريق الاختيار وعنده الحكم بطريق الاستحباب لتمام  
الاستعداد وقول المواقف في الفرق بينهما ان الموتر عند المعتزلة قدرة العبد وقدره  
وعند الحكم مجموع القدرين على ان تتعلق قدرة الله تعالى بقدرة العبد وقدره  
العبد بالفعل لا على غير التام وقوله المراتي وبعض المعتزلة في بيان الفرق  
بين المذهبين ان العبد عند المعتزلة موجد لا فعاله على سبيل الصحة والاختيار  
وعند الحكم على سبيل الاستحباب يعني ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة  
على وجوب وجوده والمقدور يرد بان الصحة انما هي بالغايات الى القدرة واما  
بالقياس الى تمام القدرة والارادة الا ان المعتزلة ليس الا الوحدان وان كان لا ينافي  
الاختصاص والاختيار والامام الحسين في الارشاد انتفى اية السلف قبل ظهور  
البدع ولا هو اعلم ان الخلق هو الله تعالى ولا خلق سواه وان الخلق كله  
حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما تتعلق قدرة العباد به وبين  
ما لا تتعلق فان تعلق الصفة بشئ لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة  
بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا وانفصلت للمعتزلة وب  
تابعهم من اهل الفرق على ان العباد موجدون لا فعالهم مخترعون لها بعدد علمهم  
المتقدم من غير كانوا يتمتعون بتسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع  
السلف على انه لا خلق الا الله وحده المضافون منهم فسوا العبد خالق على  
الحقيقة انتهى وما ذهب اليه الا ساذ ان اراد به ان قدرة العبد غير مستقلة  
بالتأثير واذا انضمت اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتأثير بشئ سواه  
الا ان كفاية بقره بعضهم فترتيب من الحق وان اراد ان كليات القدرين مستقلة  
بالتأثير فاطل ما سر في سائر الوجودات وحدث العالم اعلم ان المعتزلة القائلين  
بان افعال العباد واقعة بخلقهم واجادهم استقلالاً اقروا بفرقتين كقوله تعالى  
البري من المنافقين واتاكم الي ان هذا الحكم ضروري مركب في طابع العقلا  
المنصف الخالص من تقليد املاهم وذكر ان ذلك وجوها على قصد التشبيه  
الاستدلال فانه ربما يكون الحكم ضروريا في نفسه والحكم بضروريته استدلالا وذهب  
المثقفون منهم الى ان العلم بكون العبد موجد الافعال نظري وغرض الماخذ  
الرد على مذهب المعتزلة بتقسيمه وتاتي بعد ادلة الجمع ان الله تعالى لم يعط  
على خلاف محذوف صرف العطف للضرورة فقال وما يجب اعتقاده ان الله تعالى  
وحده وقد اسم فاعل من التوفيق وهو لغة الثاني بني التيسير وربما  
خلق الله القدرة في العبد على الطاعة والله اعلم بها وقال الامام الحسين التوفيق

خلق

خلق الطاعة قبل ويره انه يصدق على الحكماء المعتزلة عنى الاول بغير الداعية  
اذ لا داعية له وجوابه انه مبني على ان القدرة ليست سلاسة الاسباب والالات  
كما بين عليه المحرّف بل هي عند هذا العرف المختار للفعل كما مراد ان التوفيق  
ان لا يخلق الله في العبد الاقدرة الطاعة والله اعلم وله ان كان عزيزا ولعزته لم ينف  
بهذا المعنى في الثبات الا في قوله تعالى وما توفيتي الا باسء عليه توكلت والله اعلم  
وما قوله تعالى ان يريد اصلا كما توفيتك الله بينهما في المعنى اللغوي واما اللطف  
فقال سعد الدين انه التوفيق كما قال ان العصمة هي التوفيق بعينه فان عممت  
كانت توفيقا عاما وان خصصت كانت توفيقا خاصا وعزاه لامام الحرمين  
ونقل عنه ايضا ان الموقف لا يعصى الا القدرة له على العصمة كما ان المجدول لا يطيع  
اذ لا قدرة له على الطاعة والذين قاله في جميع الجوامع ان اللطف مانع عنه صلاح  
العبد اخبره وفسره المحقق بان تقع منه الطاعة دون العصمة ربه توفيق  
موافقته لما قاله السعد عن الامام وعدم مخالفته فقام له قال السعد وب  
اصحابنا من العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب وان كانت العقلا  
هي تلك تمنع الخيرة القدرة عليه وقيل خاصية في نفس الشخص او بدنه  
يمنع بسببه صدور الذنب عنه ورد بان حبيذ لا يستحق المدح بترك الذنب  
ولا التوب عليه ولا يتوجه عليه التكليف به نكت وكفي في كلام المعتزلة ان اللطف  
ما يحث المكلّف على الطاعة تركا او انيا او اذ يترك منها مع تكلّف في الحال فان كان  
مخرجات الواجب او ترك التقيي سمي لطفاً بتركها وان كان محصلا له سمي لطفاً محصلا  
والمحصل للواجب محض باسم التوفيق والمحصل لترك التقيي محض باسم العصمة  
وسمي في ايضا في جميع الاصطلاح ولا صلح وشهرت في التوفيق خلق لطف  
يعلم الله تعالى ان العبد يطيع عنده والخللات مع اللطف والعصمة لطف لا يترك  
بعد داع الى ترك الطاعة ولا الى ارتكاب العصمة مع القدرة عليها وقوله  
لكن متعلق بموقف ولامه مقوي وقوله اراد الله صله من اوصفتها  
يعني وما يجب اعتقاده ان الله هو الموقف الشخص الذي اول شخص اراد  
ان يصل اليه تعالى بان يتخلل ذلك له سبحانه برفع عنه الحجاب ويسمى  
الخطاب ويجعل الي دار كرامته ومعلوم دته وحدث خلق منه قدرة الطاعة  
والداعية اليها ثم عطف على خالق محرف عطف مذكور فقال وما يجب  
اعتقاده والاثبات به ان الله تعالى وحده خالق اسم فاعل من الخلق وهو  
ترك التقيي والاعانة واصطلاح خلق القدرة على العصمة والداعية لها او خلق  
القدرة على العصمة باستطاعت في الداعية الذي زاده الاول لاخراج التوفيق من  
عنه باطلاق القدرة بمعنى العرف المختار للفعل لا بمعنى سلاسة الاسباب والالات

Copy University



الذي بين الاول زيادته عليه وقوله **لمن اراد الله نجاة** عن ولايته ومجمل دار  
كرامته ومجمل رضاه ورحمته فيه تقريبا وتقديرا نظيرا قبيلا وللاختصار استحق  
بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى عن نسبة خلق الاقضاء واستحق بنسبة  
خلق الخذلان اليه تعالى عن نسبة خلق الضلال والخم والطبع والاكنة والمز  
في الطغيات عبارات معنى خلق الضلال في القلب كالا ضلال وزبابة الايضاح  
ان نقول المهدى يكون لازما معنى للاعتقاد اي وحدان طريق بوصول المطلوب  
وفاقلة الضلال اي فخذات الطريق الموصلة وقد يكون متعديا معنى الدلالة  
على الطريق الموصلة والاشارة اليه ونقابله الاضلال بمعنى الدلالة على خلافه سلك  
اضل في فلات عن الطريق وقد تستعمل الهداية بمعنى الدعوة الى الحق كقولهم تعالى  
وانك لن تهدي الى صراط مستقيم وقوله تعالى وانما نعوذ بك من ان هدونا الى  
طريق الحق فاستجبوا لعمري ان يهديني الى صراط مستقيم اي على الاعتقاد ومعنى الا ان الله كقولهم تعالى  
فوصف المهاجرين والافكار سجدتهم ويصلح بالجم وقيل معناه الارحام في الاض  
الى طريق الجنة ويستعمل الاضلال في معنى الاضاعة ولا هلاك كقولهم تعالى  
ذلك يضللهم الله ومنه ابدا ضللت في الارض اي هلكنا وقد يستعملان مجازا الى  
الاسباب كقولهم تعالى ان هذا العلم ان يهديني للتي هي اقوم وكقولهم تعالى حكاية  
رب انك اضللت كثيرا من الناس وهذا كله ما ليس فيه كبر نزاع وانما الكلام  
في الايات المستتلة على الدلالة على انصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال والطبع  
على قلوب الكثرة والخبث ولاكنة والمز في طغيانهم ونحو ذلك كقولهم تعالى والله يهدي  
الى صراط مستقيم ومن يهدي الله فهو مستقيم انك لا تهدي من احببت ولك  
الله يهدي من يشاء ويراد الله ان يهديه يسبح صدى للاسلام ومن يرد ان  
يضل محله صده ضيقا فربما يهدي الله فهو المستقيم ومن يضلل فاذلك  
م الى سرور ان في الاقضية تضل بها تها وتهدى من تشا يضله كثيرا  
ويهدي به كثيرا ختم الله على قلوبهم اي طبع الله عليها بكفرهم وجعلنا على قلوبهم لكة  
ان يفقهوه ويهدى في طغيانهم يجمعون الى غير ذلك فمعنى عندنا راجحة الى خلق الايات  
ولا اعتقاد الكفر والاضلال بناء على ما سرت انه تعالى هو الخالق وحده خلاقا للمعزلة  
حيك زعموا انها بيد العبد وانتهى نفسه وبينها بينا على اصلهم القامد انه  
تعالى لو خلق فهم المهدى والاضلال لما فتح منه المخرج والطوابق للعلماء والهم  
والغفاب للظالمين ولهذا اضطرنا الى ما ذكرنا الايات فمهلوا الهداية على الارحام الى  
طريق الحق بالميات ونصب الدلالة والارشاد في الاضاعة الى طريق الجنة والاضلال  
على الاهلاك والتعذيب او على التسمية والتلفظ بالاضلال او على الوجدات  
ضالانا السعد لما ظهر بعضه ان بعض هذه المعاني لا يتقبل التعليق بالمسيب

بعضها

170  
وبعضها لا تخفى الموت دون الخافر وبعضها ليس مضافا الى الله تعالى دون اليه عليه  
الصلاة والسلام وبعضها سائر الاضلال لا تقابل الهداية جعل الهداية بمعنى الدلالة  
الموصلة الى البغية والاضلال مع انه فعل الشيطان منه الى الله تعالى نجاز الممان باقلا  
وتكثير لان ضلالهم بواسطة ضرب المثل في يضله كثيرا بواسطة العنة التي هي  
الابلا والتكليف في تضل بها تها وتشاوت نقول بل الهداية هي الدلالة على الطريق  
الموصلة وان كانت موصلة ام لا والمعدول الى المجاز انما يصح عند تقدير الحقيقة ولا  
تقدر وبعض المواضع من كلام الله تعالى يشهد بان **ان الله يهدي من يشاء** والاضلال الى الله  
تعالى ليست الا طريق الحقيقة والله هو الهادي تنبيهه ظهر كذا ما مر ان التوفيق  
امضت الهداية وان الخذلان اعم من الكفر وبما جاع الضلال وبعض ترميم رسالة الى  
زعم تواف التوفيق والهداية كما ذكر مرادفة الخذلان للكفر فان كل على طاعة فلا  
عمية به الخالفة لتمام المحققين وان اراد العموم والخصوص فضع الاله بعبود  
لنقله **نفس** حكى قولنا ان الضلال خلق القدرة على الكفر والخذلان خلق القدرة  
على المعصية **قالب** الفضل العطا لغير علة ولا احبب كما يقوله المكارم لا وجوب  
كما تقوله المعتزلة فان بعضهم وهذا لا يكون الاله اذ لا يتصور ان مخلوق ان يعطي  
شي الا لارادة علة او مشيئة آجلة واما الكرم فهو بدل الكثير لغير علة ان  
كان مشيئة فعل او مشيئة آجلة ما ينبغي ان ينبغي لغير علة ان كان مشيئة ذات  
والسائر وان انصف تعالى بحضاه كالا وليت الاله يتبع اطلاقه كشتافته عليه تعالى  
لاشعاره بتجويد الشرح مع عدم الورد وتمت **قوله** موافق وحادل لضربه النظم  
انما لا عتاد على ان اطلاق الصفات عليه تعالى ليس توفيقا او المراءاة  
بكنى بالفعل لا **قوله** خاذل يشعور بالذم لانا نقول ذلك باعتبار بدولة اللغو  
لا العرف ومن هذا النحو تخيرت قوله عطا على خالق وما يجب اعتقاده  
ان الله **يهدى** اي يوفق ويعطي **لمن** اي للشخص الذي او لكل شخص **اراد**  
تعالى به خيرا **وعنه** الذي سبقت به في الازل ارادته تعالى به اذ المراد لا يتخلف  
عن الارادة اذ لو تخلف اعطا الموعد به لزم التردد والسفسه والخلف والتبدل  
في القول وقد قال تعالى قوله الحق وما لى انك لا تخلف الميعاد وما لى انك لا  
القول لى كلال الوعد فانه يجوز على الله ان لا يفي به او عده اياه وحاصل  
كلامه الاشارة الى ما ذهبت اليه الاشاعرة رحمه الله تعالى من ان وعد  
النواب فضلت الله تعالى قد وعد به للطبع فليكن به لان الخلف في الوعد نقص  
يجب تربيته تعالى عنه مع قيام القواطع كما مر على انه يفي بالوعد البتة وان اعد  
العقاب عدل او عده العاصي وله ان يعفو عنه لان الخلف في الوعد لا يقع  
بل كره يمدح به على ما سطر اليه قول الشاعر

لكي







المحفوظ لا يقع فيه تغيير وهو تغيير لا شك فيه وما يدل للائحة عدة حديث الصحيح  
 عن ابن مسعود حديثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان  
 احكم بجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما لم يكن عليه شكل ذلك ثم يكون مصفوا  
 مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويوسف اربع كلمات يكتب رزقه واجله  
 وعمله واسمى او سعيدا الذي يحسن بنيه ان احكم ليحعل عمل اهل الجنة حتى ما يكون  
 بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيجعل عمل اهل النار فيدخلها واراحم  
 ليحعل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيجعل  
 عمل اهل الجنة فيه خلقه فان قلت **قلت** اذا كانت العادة والسعادة عندكم ان يبر  
 فما معنى كتبهم حقيقة او مجازا عن تقديرها في بطن الام مع ان التقدير اذ لم يخلق  
 الحاصل في البطن فلم يعد تقديره بالمحل للملك وذلك لاني في ارضيهم في شيخ الاسلام  
 ظن للكتاب وروى ان الاربع تكتب على الجبهة وهي جادة لجميع احوال العبد اذ فيها  
 بيان حال البدن او هو خلقه ذكره اوانني وما كان المعاد وهو السعادة او السقادة وما  
 بينهما وهو الاجل وما يتصرف فيه وهو المردف انتهى **فان** اختلف ان امر في اول  
 ما تشكلت اعضا الجن فقبل قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الارادية  
 وقيل الدماغ لان جميع الحواس ومنه تشعب وقيل الكبد لان منه انبثاق **المثل**  
 حينئذ هو الخوا اول لا حاجة حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ كالمات  
 وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فيقدم الكبد ثم القلب ثم  
 الدماغ وقيل غير هذا وذهب الى ان يترديه الى ان السعيد هو المسلم والشي هو الكافر  
 وحينئذ يتصور ان السعيد قد شق بانه يرتد بعد الامانة فيعود بانه تعالى  
 وان الشي قد يسعد بان يوت بعد الكفر بشارب حسن الخائنة وان السقادة  
 والسعادة تتغيران وتبدلان ولا يتصور التغير في السعادة والاشغال لانه صفا  
 تكون اذ لا سعاد تكون السعادة ولا اسقام تكون السقادة فتكونان قد يش  
 قائم بذاته تعالى والتغير عليه تعالى وعلى صفاته الذاتية مستحيل ولا يتم ان  
 يكون التغير محلا للحوادث وقد مر انشاءه ونعيم الجحيم على الشكوك محققا فان  
 فعل النزاع بين الزينيين حقيقي **قلت** لا لان الاسوي لا يجبر ارتداد المسلم  
 الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحكوم عليه بالكفر كما ان المات يردى لا يجوز  
 على من علم ان موته على الكفر اسلامه عند الموافاة وحينئذ فالنزاع لغوي **قلت**  
 من فروع هذه المسئلة مسئلة الاستثناء والامانة فبعد الاشاعة يصح ان يقول  
 ان موت ان كماله تعالى على ان الجبه والامانة والكفر والسعادة والسقادة  
 بالخائنة حتى ان الموت السعيد من مات على الامانة وان كانت طول عمره على الكفر  
 والعصاة والكافر الشي من مات على الكفر يعود بالله وان كان طول عمره على

الصديق

التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابيس وكانت من المكافرات  
 وعند المات يردى لا يصح لان الاسلام حاصل الآن صحف النزاع فيه فلا معنى لتخليقه  
 بالمشية فان قلت **قلت** فعل النزاع في هذا النزاع حقيقي **قلت** لا اذ لا خلاف في  
 المعنى لانه ان اراد بالامانة والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال  
 وان اراد ما يترتب عليه النجاة والثبات فهو في مشية الله تعالى ولا قطع  
 حصوله في الحال في قطع بالحصول وهو لا يتردى اراد الاول ومن فوض  
 كما لا شوي اراد الثاني كذا حربه السعد وهو غير قول الحسن البصري طاماله  
 وملا تقول انا موت ان كماله ان اردت بالامانة ما يحل ويحيى وتجاوز  
 عنه ما كفى فانما موت حقا وان اردت ما يحل الى موت النجاة من النار  
 وهو الموت فانما موت ان كماله وتقدم المسئلة باسبغ هذا في معنى  
 الامانة وبابها المستفاد تتم الكلام في ولى الله وعدوانه كالكلام في السعيد  
 والشي سوا بسوا على ما يفهم من شرح المقاصد وما تمسكت به من المعقولة  
 بنظرية خلق العبد لانفاله بوجهه ياتي بسطها وكان عمه ثم اكبره وعمره  
 الوثني منها ان العبد لو لم يكن موحدا لانفاله وخلقا لها بالاكتمال لزم  
 خسادات منها بطلان المدح والذم عليها اذ لا معنى للذم والذم على ما ليس بفعل  
 له ولا وقع بقدرته واختياره وان امكن منعه بانه ربما مدح او يذم على ما هو  
 محله كالحسن والقيع واعتدال القاسم وافراط القصر **وسه** بطلان التكاليف  
 من الاول امر والنواني ادلا معنى للامر بالان يكون فعلا لما مور ولا يدرى هل  
 قدرته بل لا يبطيخه كمرص وحقه حتى ان العقل لا يتجرب منه ويصور  
 الامر الى المحقق والجنون بمرلة من يطلب من الانسان خلق المولات  
 والمكرات الى المسا بلت الجاد المشي على الارض وللصعود في الهواء كذا  
 التواب والعقاب على ما هو مخلق المشيب والمعاقيب حتى ان من سجا  
 على خلقه كان اخذ ضررا على العبد من الشيطان واصق منه بالذم اذ ليس  
 منه الا الوصية والتزيين **وسه** بطلان قواعد الوعد والوعيد وارسال  
 الرسل وبعثة الانبياء وانزال الكتب من السما اذ لا يطر للترغيب والترهيب  
 والحك على تحصيل الكمالات وازالة الرذائل وبحودتك قافية لا اذ كان لغزرة  
 العبد وارادته تاثير في افعاله ويتولى ما شرها ما استقلاله **وسه** بطلان  
 الفرق بين الافعال التي تعاقب العقلة والكرج على اسمها وبينها والحقا  
 المدح والاعمال والتواب في الاجل والتي ليست كذلك كالكرج والامانة والارادة  
 في العقول والاحسان وكفعل النبي من الهداية والارشاد وعنه قواعد الجبريات  
 وفعل البليس من الاضلال والاعفاء وتزيين الشرور والشهوات وكالكلم بالسيما

ان الارادة للتواب  
 العقاب



والله عز وجل المترب عليها الثواب والاستجابة والتكلم بالحمد والثناء والحي  
 التي لا تدرى الا بالهدى والعقاب لان العمل خلق الله تعالى من غير ثواب للعبد  
 ومنه بطلان الفرق بين الحركات التي تظهر اعضا العبد بقدرته وارادته والى  
 تظهر منها بقدرته العجز وارادته كما اذا مر زيدا عمره ولاع ان كل احد يفرق بينها  
 بالضرورة اشار الى جوابه في حق حكاية المذاهب في افعال العباد كما باقي ضبط  
 بقوله **وعندنا** بغير انهم السنته عليها هو الحق في التعلق امام الحركية كما  
 نقله عن ارسطو وناو يلزم اذهب اليه الاستاد خلافا للمجرب وخلافا للمعتزلة  
 العذرية كما باقي **للعبد** تقدم ان المراد به في صاحب الافعال الجيول مطلقا وان  
 فيه بعض الغموم بالكلية لما مر من الحق ان يراد به كل مخلوق صدر عنه صورة  
 فعل اختار في فعله كسبي الخير وتبني الحمى وصحت الخدع والظلال الخاف  
 وتسلم الخير وتنطق الذراع له صلى الله عليه وسلم ان لم نقل كما هو الحق انه كان  
 منها بعد خلق حياة وقوة ادراكية كما هو احد الاختلافات في جميع ذلك  
 للافعال الاختيارية بل انما تثير واختراع لها عند ما شرتها وهو من غوامض ما يصعب  
 الكلام حتى ضرب به المثل فيقول اخفى من كسب الاشعري وذهب من ينال  
 حق التام الى انه عندنا اسم بلا معنى واكتفى بعض اصحابنا في كتابه بان يفعل  
 بالبرهان ان لا خلاف سوى الله تعالى ولا تأثير اللقدرة القهرة ونحو الضرورة  
 ان القدرة المادية للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون الجف كالمسوق  
 فسمى اثره تعلق القدرة الى دته كسب وان لم نعرف حقيقة وقال الرازي في بيان  
 هو صفة محصل بقدرة العبد لفعله الى اصل بقدرة الله تعالى فان اتصاله والتقل  
 مثلا كلاما حركته وتمايزات يكون احداهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك  
 غير ما به الاختيار فاصل الحركة بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة  
 العبد وهي السماه بالكسب وفريق ما ذهب اليه ما قيل فيه ان اصل الحركة بقدرة  
 الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وهو من خول وقيل العمل الذي  
 خلقه الله تعالى في العبد وخلق معه قدرة العبد متعلقة به تسمى كسب العبد  
 بخلاف ما اذا لم يكن خلق معه تلك القدرة وقيل وهو الحق ان للعبد قدرة تتعلق  
 بها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا  
 يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاضافي الذي يجب للعبد ولا يجب  
 وجود الامر فهو الكسب وهذا معنى قولهم الكسب ما يقع به المقدور بلا ضرورة  
 ان اراد القادر به او ما يقع في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور  
 صحة ان اراد القادرية او ما يقع في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور  
 بل يوجب من حيث هو كسب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا يكون مرجعا

لا خلاف

لا خلاف للاضافات لكون الفعل طاعة او معصية حسن او قبيح فان الاتصاف  
 بالخير بقصد وارادته فيجب بخلاف خلق الشيء فانه لا ينافي المصلحة والعاقبة  
 المحيية بل ربما استعمل عليها والفرق انه قد ثبت ان الخالق حكيم لا خلق شيئا الا وله  
 عاقبة حسنة وان لم تطلع عليها فجزايات ما تستفهم من الافعال قد يكون له  
 فيها حكم ومصلحة كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المولدة بخلاف الهامة فانه  
 قد يفعل المست وقته بفعل الخير لجعلنا كسبه للخير مع ورود المنفعة عنه ينبغي  
 سنها موجبا لاستحقاق النعم والعقاب قاله معه الذي فان قيل لا يكون  
 العبد ماعلا بالاختيار لكونه موحدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله  
 تعالى مستقل بخلق الافعال واجادها ويعلم ان المقدور الواحد لا بد له من تحت  
 قدرتين مستقلتين **قلت** لا كلام في قوة هذا الكلام وثانته الا انه لما ثبت  
 بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته من خلا  
 في بعض الافعال كحركة البطش دون الجف كحركة الارادة من احتياج في التقص  
 من هذا الضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وحقيقته ان صحت  
 العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب واجاد الله تعالى الفعل فثبت ذلك خلق  
 والمقدور الواحد دخل تحت قدرتين مجتمعتين مختلفتين قدرة الله سبحانه الخلق  
 وقدرة العبد بحجة الكسب وهذا التدرج الحق ضروري وان لم نقدر على اريد  
 هذا في تلخيص العبارة المفصلة من تحقيق كون فعل العبد خلق الله واجاده مع  
 ما للعبد فيه من القدرة والاختيار وان يردعت الفرق بينهما بغير الكسب ما وقع باله  
 والخلق لا باله مع ما قد ساء من الاقاديروا لم ينص ما اثار اليه حجة الاسلام وهو انه  
 لما نظر الجبر بالضرورة وكوب العبد خالقا لافعاله بالليل وجب الاقتصار في الايمان  
 وذكرنا ان يعتقد ان تلك الافعال بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد  
 على وجه اضرت التعلق بعجزه بالكسب وليس من ضرورة تعلق القد  
 بالمقدور ان يكون على وجه الاختراع اذ قدرة الله تعالى في الازل تتعلق بالعلم من  
 غير اختراع ثم تتعلق به عند الاختراع نوعا اخر من التعلق فحركة العبد باعتبار  
 نسبتها الى قدرته تسمى كسبا وباعتبار نسبتها الى قدرة الله تعالى خلقا حتى  
 خلق للرب ووصف للعبد وكسب له وقدرته خلق للرب ووصف للعبد  
 وليس بكسب له وهذا محقق في ذلك بعض المتأخرين انه عبارة عن تعلق  
 القدرة الى دته بالمقدور في محلها من غير ان يشرط في حيزنا بقولنا في محلها من  
 الخارج من محل القدرة المادية كسبي الخير ومزج السوء والشر والابتعاد الجبر  
 ونحوها من الافعال المادية الغير الكسبية للعبد لم يجهل في محل قدرته وانما حكم  
 الشرع بالمواخاة بها لخلقها عادة فثبت فعل للمكلف وكسبه ويقولون من يشر



عن مذهب المعتزلة ثم وصف ذلك السبب بقوله **كلما** بالحق الاطلاق وصحبه للعبد  
ولم يبرهه وان جرى على غير صاحبه لاثبت السبب حرجا على مذهب التوفيق  
اي كسب بمعنى مكسوب كلفه الله بسببه اي الزم فعله فيه كلفه او  
طلب بسببه منه فعلا فيه كلفه على القولين السابقين صدر التعليق جامل  
ما اشار اليه من الجواب عن جميع تلك الدوازم انها انما نزلت على الجبرية فان  
لقدرة العبد واختياره لا عليها معا كراهي السنة لان مقتضاه ان فعله متعلق  
بقدرته وادارته وواقع بكسبه واختياره عقيب عزمه وان كان خلق الله  
تعالى حتى انك لو قلت بقول من قال ان قدرته موثقة لك لا لا استقلال بل  
لمرج هو محض خلق الله تعالى لم تتوجه عليك تلك الالزامات ايضا كما لا يخفى  
على ان تلك الالزامات ما يلزم المعتزلة ايضا لبطالات استقلال قدرة العبد  
بما على وجوب الفعل او امتناعه لوجود المخرج او عدمه وتعلق علم الله بوقوعه  
اولا ووقوعه ومنه ما يندفع بطريق اخر في الدم او الذم قد يكون باعتبار  
للعملية دون الفاعلية كالمدم والذم بالحسب والقيم وسائر الغزايروان الثواب  
او العقاب ايضا كما كانت فعلا لله تعالى ونظرا في حقيقة لم يتوجه سوال  
لمقتضى كماله تعالى لم خلق الارواح عقيب من التاروان التشكيك واللعنة  
والتهديد والوعيد ونحو ذلك قد تكون دواعي الى الفعل او الترك فخلق  
الله تعالى وان عدم اتفاق الفعل في المخلوقية لله تعالى لا ينافي اقتضاها  
احرا واليه اعلم ولا ارتكز في طباع العامة عدم تفعل صدور الفعل في اختيار  
من غير تأثير في ذلك الفعل الصادر عنه وهو قاسم امتدادك بيان فانه  
يقول **كل** ذلك السبب الذي هو تعلق القدرة بالحادث بالمقدور في محله  
**لا يوثق** في المقدور كما اثر اختراع وخلق واجاد له **فامر** فاصلا فاعرف  
التوكيد الخفيفة فابديها التالف للوقوف اي فاعرف وجوبا هذا الحكم الخفي الادراك  
مع ظهوره عند مثبت الواحد به المحض لله تعالى لا على يد الله عز وجل  
التوفيق وتام التحقيق فانه قائم على حقيقة البراهين العقلية ومرت  
بأثباته الادلة العقلية فالاول من العقليات ان العبد لو كان خالقا وموجدا  
لافعاله لكان عالما بتفصيلها واللازم باطل اما الملازمة فلان الالتماس بالادب  
والانقص والخالف مكنت فلا بد لرحمان ذلك النوع وذلك المقدار المستر  
وهو القصد اليه ولا يتصور فتلك الابعاد اعلم به واظهر هذه الملازمة  
الحق بدون العلم بقوله تعالى لا تعلم خلقه ويستدل بفاعلية العالم على  
علمية الفاعل وانما بطالات اللازم فلو جوه منها ان التام يصدر عنه افعال  
اختيارية لا محورية بتفصيلها وكما يتفهم وكيفياتها ومنها ان الماشي انما

كان

كان او غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير محورية بتفصيل  
والا حيز التي بين المبدأ والمنتهى ولا بالانبات التي منها يتألف ذلك الزمان  
ولا بالسكنات التي تتخلل تكون تلك الحركة ابطات حركة الفلك او الجود الذي لها  
من وصف السرعة والبطو ومنها ان الناطق باق في حرف مخصوصه على نظم  
مخصوص من غير محورية بالاعضا التي هي الالتماس ولا بالمعاني والالتماس  
التي تكون لتلك الاعضا عند الالتماس تلك الحروف ومنها ان الكلمات لصوت  
الحروف والكلمات متحرك الا انما لمثل الاجزاء والاعضا اعني العظام والعضاريف  
والاعصاب والعضلات والرباطات ولا يتفصيل حركاتها وادواتها التي بها  
تتأخر تلك الصوت والقوى ومنها ان محرك الاوتار وتأخره في الزمان  
حيث تصدر تلك الالتماسات من سببه للتمسك بحركتها انما له الحركات الدرية  
السرعة مع عدم احاطته بما حركه منها وبمقداره وتقدمه على غيره وتأخره عنه  
وليس هذا ذهولا عن العلم بعينه الاحوال بل لو كان لو تكلف ضبط ذلك على  
التفصيل لما استطاع ذلك في منها ان فعل العبد مكنت وتلك مكنت مقدور  
تعالى فلو كانت مقدورا للعبد ايضا على وجه التأثير لزم اجتماع المؤثرات  
المستقلة على اثر واحد وقد بينا ان شاء الله في ما مر فان **كل** الالتماسات تشمل  
قدرته تعالى كون فعل العبد مقدورا له يعني دخوله تحت قدرته وجواز  
تأثيرها فيه ووقوعه بها نظرا الى ذاته لا يعني انه واقع بها كما هو المتعارف  
يلزم الحال **كل** جواز وقوعه بها مع وقوعه بقدرة العبد يستلزم  
جواز وقوع الحال وجواز الحال **كل** والى **كل** منها انه قد تقرر في ما مر  
ان مذهب المعتزلة في القادر انه الذي انما فعله وانما تركه وحده لو كانت  
العبد خالقا لا فعل نفسه لزم الالتماس الى الاضطرار وانقي عن فعله الاختيار  
وبيات الملازمة انه قد ثبت ان الله تعالى عالم بالجزئية ما كان وما سيكون  
وانه سيجعل عليه الجمل وكلما علم الله تعالى انه يقع بوقوعه وكلما  
علم الله تعالى انه لا يقع بمتنع وقوعه نظرا الى تعلق العلم وان كان مكنت  
فوقه وبالنظر الى ذاته ولاسي من الواجب والمتنع بقاء في مكنت العبد  
انه ان شاء فعله وان شاء تركه فان **كل** يجوز ان يعلم الله تعالى ان فعل العبد  
يقع بقدرة واختياره فلا يكون خارجا عن مكنته **كل** فجب ان يقع الله  
بقدرته واختياره بحيث لا يتكثرت اختيار الترك وهذا هو المدرك بالالتماس  
الى الاضطرار غاية الاسرانه يكون باجاده لا على وجه الاستقلال والاختيار  
النام كما هو مذهب المعتزلة وليس الغرض من هذا الدليل الا لالزام **كل**  
بتوجه على هذا الدليل النقض الاجابي بفعل الباري تعالى لم يانه فيه مع الاتفاق

لما مر تحت الصان فعل العبد  
سدد في الحال



والله اعلم  
بما نزلنا من الكتاب

وكان فيها ان هذا دليل جاري في فعله الباري فلزم ان يكون موجبا لا مختارا وذلك لان  
علاجه منه في ايجاد العالم ان كان حاصلا في الازل لزم قدم العالم وصدوره عن الباري  
بطريق الوجوب من غير تلك من الترك لا تتخلف التخلق عن تمام العلم وان لم  
يكن حاصلا فتخلل الكلام الحدود والاسرار الذي لا بد منه ولا يتسلسل بل ينتهي  
الى كبراني بلزم معه الاثر وبعود العجز ووجوب ان للباري تعالى ارادة  
قديمة متعلقة في الازل باب حدوث الفعل في وقته فلا يحتاج الى مرجح اخر  
يلزم التسلسل والانتها الى ما يجب باختياره بخلاف ارادة العبد فانها حادثة  
بحدث تعلقها بالافعال كذا فتحتاج الى دواعي مخصوصة متجددة عند  
الله تعالى من غير اختيار العبد فيها وبالكيفية ان ترجيح المختار احد المتساويين  
حائز في طريق الحادب وقد هي الحقائق لان الارادة كسفة شأنها الترجيح  
والخصيص من غير احتياج الى مرجح وانما الحال المترجح بلا مرجح وهو **موجوب**  
انه الزام على المختار ان يكون موجوب المرجح في الفعل للاختيار لا العاقلير بانه  
محور للتقدير ترجيح المستحق بل المرجوح فان الحادب يترك من ملوك احد  
الطرفين وان كانت ساديا فلا ضرر او اضراب فيه وفيه نظر للقطع بان ذلك  
لا يتصور الا بدعية لانكون بحسبة العبد بل يحذف خلق الله تعالى وحسين  
بج الفعل ولا يترك العبد من تركه ولا ينعى بالانتها الى الجبر والاضطرار سوى هذا  
وبه يظهر الجواب عن الرابع من الاعتراضات وهو ان المرجح الذي لا يكون  
العبد هو تعلق الارادة وخصوصا الداعي ووجوب الفعل بعه لاني في الاختيار  
والترك في الفعل والترك بالنظر الى القدرة الحاسية من العقليات لو كانت  
العبد مستغلا بما دفعه لزم ان لا يوجد من العبد فعلا اختياريا أصلا وهو خلاف  
الحقول لانا اذا فرضنا انه اراد ترك جسم في وقت و اراد انه مكنه في ذلك  
الوقت فاما ان يقع المراد من جميعا وهو ظاهر الاستحالة ولا يقع سوى منها  
وهو ايضا محال لا تتخلف ضلوا الجسم في غير ان الحدود من الحركة والسكون  
ولان التخلق عن مقتضى لا يكون الا لا مانع ولا مانع فكل من المراد سوى دفع  
الاثر فلو انتها جميعا لزم ان يقع جميعا وهو ظاهر الاستحالة ولما ان يقع اخر  
دون الاثر فلزم الترجيح بلا مرجح لاني للتقدير استقلال كل من القدرتين بالآخر  
من غير تفاوت واجب بانه من الحقول ان يقع مراد الله تعالى لكون قدرته  
اقوى اذ المروءات انما هو استواء في الاستقلال بان كبر وهو لا ينافي التفاوت  
في القوة والسعة ودفعه الايام بان المقدور لا يقبل التجزئ ولا يتفاوت في القوة  
والضعف فينتج ان يكون الاقدار عليه كايلا لذلك بل يلزم تساوي القدرتين  
في القوة غاية الاسرار ان تكون اعم واسهل وهو لا يوجب كونها احد

حرف



واقوى فالله والرب وعلمه منع ظاهر تبيينها **الاول** اما الوجهان الاولان  
كالجاس فتحتقيه والاشكال الرابع فالاشكال الثاني هو الوجه هو  
للمخاره عند الشك من الالوه العقلية المقررة لاثبات كون فعل العبد مخلوقا  
له تعالى دون قدرته والمقدرة على ذلك وجهه ضعيفه منها ان العبد  
لو كان قادرا على فعله احاد او اختراعا لكان قادرا على اعادته واللازم متناقض  
وجه المزوم ان امكان الشيء من لوازم ما عينه لا يختلف باختلاف الاوقات  
ولهذا يصح الاستدلال على قدرة الله تعالى على الاعادة بقدرته على الابتداء كما  
نطق به التنزيل احتجاجا على منكري الاعادة بالمشقة الاولى والاعتراف بغير  
اسكان اعاده العبد مع مستداه بانه يجوز ان تكون خصوصية الاله حرمها  
او خصوصية العبد مانعا او يمنع عدم قدرة العبد على الاعادة ليس بشيء  
لان الخلق معترف بالمقدرة ومنها انه لو كان قادرا على ايجاد فعله لكان قادرا  
على ايجاد مثله لان حكم الامكان واحد فكيف يعجز عن ان يفعل  
الان مثل ما فعلناه سابقا بلاثبات وان بذلك الوجه في التدبير والاختراع  
ومنها انه لو كان قادرا على ايجاد فعله لكان قادرا على ايجاد كل ممكن من الاجسام  
والاعراض لان المصير للمقدرة هو الامكان او المحذور والمقدور وهو اعطاء الاله  
والاقتدار في شيء محتمل ما عرفت الخلق ولا يرد النقص بالقدرة الاكتسابية  
لانها اذا تتعلق باحوال الذوات وهي مختلفة ومنها ان من فعل العبد  
الايمان والطاعات وكثيرات الحسنات ومن خلق الله تعالى الاجسام والالوان  
والسماوات وكثيرات الموزونات ولا شك ان الاول احسن من الثاني واشرف  
فلو كانت خالفا لفعله لكان احسن واشرف من الله تعالى خلقا واصلاحا  
وارسادا وهو باطل بالبرهانه فان **فصل** القدرة على الايمان احسن واعلم  
من الايمان لتوقفه عليها وهي خلق الله تعالى **قلت** فيلزم ان تكون القدرة  
على الشر والتكليف منه شرعا من الكفر واقع منه ومنها ان الاله مجموع  
على وجه تضرع العبد الى الله تعالى وان برزقه الايمان والطاعة وحين  
الكفر والمعصية ولو لان العمل بخلق الله تعالى لما فيه ذلك الالوه كماله على  
مولد الاقدار والتكليف لانه حاصل او القدر والشئيت لانه غاية الى الحصول  
في الامان الثاني وذلك عندهم بقدرة العبد ومنها ان الاله مجموع على وجه  
موجب جدا وسكره على نعمة الايمان نفسه ولا يتصور ذلك الا بالامكان  
خالقه واعطائه وان كانت لكسب العبد بخلق الله تعالى الشكر على نعمه فان  
الاقدار والتكليف والتوفيق والتوفيق هو ذلك نفسى اخر فان **فصل** القدرة  
خلق الايمان المدح لا يخلق خلق الكفر الذم **قلت** ممنوع لما سياتي من ان

الممكن

استحقاق المدح والشكر خلق الحسنات وايضا النعم لا الذم خلق الشياخ ولو مال  
لانه لما كان الحقيقي فله الامر كله لا يتبع من خلق الشيء فان **فصل** فقد علم الايمان  
مخلوق من تعالى وعندهم مخلوق للعبد وقد ذكر في بعض الفتاوى ان وقار  
الايمان مخلوق كغيره فادججه **قلت** وجهه كما قد ساه في سبب الايمان بالثبات  
اليه ابو العبد النسخي رحمه الله من ان الايمان ليس كلمة من انب الى العبد  
على ما هو الجبر ولا من العبد الى الله على ما هو نفي القدر بل من الله تعالى  
والتوفيق والهداية والاعطاء ووجهها الى التكوين وهو غير مخلوق وبالعبد  
المعرفة والمقصد والاعتقاد والقبول وهي مخلوقة هذا والوجه ان معنى **قلت**  
ويثبت ما هو الصواب **تتم** قد بات كذا في اوجه المناظرة والتكليف كذا  
باني صفات ادله المتقدمة من الفيل والقال فالاولى التمسك بالكتاب والسنن  
واجاع اهل الحق من على الاله لا معنى اثبات مخلوقية فعل العبد لله تعالى  
دونه بخلاف الاجماع ليردان الحقايق العقلية مثل حدوث العالم وقدم الصانع  
لا تثبت بالاجماع بل معنى ان اجماعهم عليه يدل على انهم قاطعون وانهم نفعه على  
التفصيل وان التولية فانواع منها ما ورد بلفظ الخلق لخلق الله تعالى  
بلفظ الخلق لول العبد خاصه او بلفظ الجبر او الفعل **الاول** قوله تعالى الله  
الاهو خالق كل شيء فاعبدوه ثم ما واستحقاقا للعبادة فلا يصح حمله على انه خلق  
بعض الاشياء كالفعل ونفس لان كل صواب عندكم كذا بل هو على العموم فله خليفه  
افعال العباد ومنهج التقدم بدليل العقل والقطع بان المثال لا يدخل في عموم كل  
اكرم كل من دخل الدار ويكون بمنزلة الاستئذان فلا يخالفه العام عند  
يقول بكونه فطري وقوله تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كلفه فتساب  
الخلق عليهم قل ان الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار يتسك بالعدم وبانه اذا جعل  
كله في موضع المصدر كما هو الظاهر فقد خلق كل واحد من خلقه في الجملة وقوله  
تعالى ولم يكن له شريك في الخلق وخلق كل شيء فقدره تقديرا يتسك بالعموم  
وبان قوله وخلق كل شيء ازالة لما يتوهم من ان العبد وان لم يكن شريكا له  
تعالى في الخلق على الاطلاق لكنهم مخلوقون بغير الاشياء والالكان ذكره بعد نفي  
الشر بكونه مستندا فخلق الله تعالى انما كل شيء خلقا بغيره راي خلق كل  
موجود من الممكنات بتقديره وقدره او على مقدار مخصوص مطابقا للمعجزة  
المرتبة عليه ولان هذه المعنى كانت الخلق ونفس كل شيء اذ لو رفع لتوهم ان  
خلقنا صفة بغير رضاء المعنى ان كل شيء خلقا بغيره فقدره بغيره ان كل  
شيء مخلوق له بل هو افاض ان من الاشياء ما لم يخلق بغيره فقدره بغيره ان الله  
شكوت الشيء اسم للموجود او بغيره ان الله اندفع ما قيل انه لا بد من تقييد الشيء



بالمخلوق على قدر النصب ايضا لانه لم يخلق ما لا يتناهى من الكميات مع وقوع  
الشي عليه وصحة الابقى فرق بين النصب والرفع ولايت جعل خلقا ضرا  
او صفة على انه لو سلم التقييد بالمخلوق فالفرق ظاهر لان الخبر يفيد ان كل مخلوق  
مخلوق له خلاف الطبيعة ومن الثاني والله صانعكم وما تعلمون اما اذا كانت  
ما صدر به على اختياره مبيوم لاستغفارها عن المذنب والاصناف فالامر ظاهر  
لان الحق وخلق عملكم واما اذا كانت موصولة على حد الضمير اي وخلق ما خلق  
بقرينة قوله تعالى اتقون ما تحتون فويحييهم على عباده ما يعملون في الاصل  
فلان كله ما عامه تتناول ما يعملون في الادعاء والحركات والمعامات والطاعات  
وعنه ذلك فان المراد بافعال العباد المختلف في كونهما خلق العبد او خلق الرب  
هو ما يقع بكسب العبد ويستند اليه مثل الصوم والصلاة والامساك والشرب  
والقيام والقعود ونحو ذلك مما يسمى بالامور المحركة للانسان الذي هو من  
الاشياء العقلية لا ترى اليه بل يمتثل بالصلاة ويؤتي الزكاة ويعلمون  
ويكسبون السيئات فالمراد بالله والذات وهذه النكتة مما خلق عنها الحمد  
فبالعواذ في نفي كون ما موصولة حتى صرح بالامام بان مثل ما تحتون وما يفتكون  
في قوله تعالى فاذا هي تلقن ما يفتكون مجاز دفعا للاستراك واما الاعتراض بان  
الاشياء حجة عليكم لانه صحت اسمة العباد والخلق والعلم الى الخاطئين فبما لا يتناول  
الى غير ذلك من الآيات الصريحة والطاهرة في انما كانت مخلوقة افعال العباد  
له تعالى ومنه فان قيل هل يقولون تحت انما جعل العبد موجبا لافعاله لا لافعال  
والفرق بين الخلق والاعباد ان الخلق هو الابدان على وجه التقدير العاري عن الخلق  
وعلى الوجه الذي قدره والاعباد هم من هذا وايضا العبد ربه ما يقع عليه الخلق  
وعلى خلاف ما قدره **قلت** ليس للفرق دليل وحيد فليس الخلق والاعباد  
على وجه التقدير اي الايقاع على قدر مخصوص وفعل العبد ربه يكون كذلك  
فلو كانت هو موجبا له لكان خالفا **قال السعد** فان قلت **التمسك** بالكتاب  
والسنة يتوقف على العلم بصحة كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه الصلاة  
والسلام ودلالة المعجزة وهذا لا يتوقف مع القول بانه خالق لنفسه حتى  
والقبائح وانه لا يتبع منه التلخيص والله ليس ولا كذب واظهار المعجزة على  
الحجاب ونحو ذلك مما يتجوز في وجوب صدق كلامه وكبريت النبوة ودلالة  
المعجزة **قلت** العلم بانفسنا تلك الفوائد وان كانت ممكنة في نفسها معني  
ان وقعت لا يلزم منها محال لانه انما كانت العباديات للحقيقة بالضرورة بان  
الاحتياج انما هو على المعترفين بحجة الكتاب والسنة المتمسكين بها في حق  
تعالى خالفا للشرك والقبائح وافعال العباد فلو توفقت جميعها على ذلك لكان دور

منه

ومن تبعه بابطال راي المعتزلة والاثبات ما وردت به السنة ونقض طلبة الجماعة  
فان قيل علمت الطهارة ان عاش ضلوا فلهذا فاما تلمسها الغرض  
فليكن لم يمت فرعون وهامان وهودك وزاد شئت وغيرهم من الضالين المعطرين  
الطهارة كونهم لم يكن منع الاصلي عن الاضحية له لاجل صفة الغير صفته وظن الثاني  
اجمع الانبياء والاولياء وجمع المعتزلة على الذي ادفع اليه البلاء وكشف الكيس والضرافة  
يكون ذلك سؤالا من الله تعالى ان يغير للاصلح ويمنع الواجب وهو طم الناسع  
انه اعطى ابا جهل لعنه الله غاية سعة وره من المصالح والاطمان فقد سوى السوي  
مولاه عليه وسلم وبني ابي جهل لعنه الله في الانعام والاحسان ورجع فضل النبي  
مولى الله عليه وسلم الى محض اختياره من غير امتثال وانه منع ابا جهل بعنف  
المصالح والاطمان فقد ترك الواجب ولزم السعة والظلم على ما هو اصله الفاسد  
الفاخر له وجب الاصلي لما بقي للفضل مجال فلم يكن لله تعالى ضيرة في الانعام  
والافعال وهو باطل لقوله تعالى وربك خلق ما يشاء ويختار بحسب ربه  
من يشاء وفق الحكمة من بين اصطنع ادم ونوحا والاربعين والاربعين على العالمين  
ولم يرد ان مفاسد هذا الاصل اظهرت ان تحتو اكثر من ان تحصى ولو وجب  
على الله الاصلي للعباد لما صلا للمعتزلة طرق الرشاد ولما قال المعتزلة بوجوب اسما  
على الله تعالى منبذ الصلاح ومنها الجزاء وهو الثواب على الطاعة والعقاب على  
المعصية ومنها اللطف وهو عنة مع فعل يوجب العبد الى الطاعة ويمنع من المعصية  
الا الى حد اللطف ويسمى اللطف المخرّب او محصل الطاعة فيه ويسمى اللطف المحصل  
وذلك كالارزاق والاحبار والقوى والالات والجمال المحفل ونصب الادلة وما  
اشبه ذلك ومنها الاضرام وهو امانة الله تعالى للوحد المعصوم او الكاتب  
فبالاجله اذا علم منه انه ان ابقاه حيا كذا وقضى ومنه العرف وهو عنة  
منع حال من التعظيم يستحق في مقابلة ما يفعل الله تعالى بالعباد والاسماء والالام  
وما جرى مجرى ذلك فمخرج الاجر والثواب كدونها للتعظيم في مقابلة فعل العبد  
وكذا النفع للفضل به كونه من مستحق وتتم الصلاح على الاولين وكل العرف  
للعلامة الباقية بسببه في تفصيله بسطائنا اشار لرد قولهم انما لا يقول ما فيه  
**عليه** تعالى خلقه **سقى واجب** من فعل او ترك لما سرت ان افعاله تعالى كلها  
جائزه لا يجب منها شيء عقلا ولا يسجد ولا لا قلب الملك واجبا او مستحبا  
والا فمطلقاته والله تعالى قادر على اختيار لا لا اجاب والطبيعة وقد سبق وان  
ذلك فلو وجب عليه فعل او ترك لما كانت مستحبا فيه ازالتنازح والذى يتأخر  
منه الفعل والترك ولان الموجب في حقه تعالى ان كان فيه بالزم قدم الفعل قد  
سبق وجوب الحدود لكل ما سواه جلد عز وجل كان حادوا لزم انصاف ذاته تعالى

Copy



بالموادك وقد سبق استحالته عليه ولان الوجوب حكم والحكم لا يثبت الا بالشرع  
ولا حكم على الشارع فلا يجب عليه شيء ولانه لو وجب عليه شيء فانه لم يستوجب  
الدم تركه لم يتحقق الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل عينه يستحق  
تاركه الدم وان استوجب الدم كان الرب ناقصا لذاته مستكلا بفعله فانه حينئذ  
يخلص بفعله من المذمة وهو محال فان قلت فما يعنون بالوجوب عليه تعالى  
وما الذي تنسكوا به في وجوب هذه الاسرار عليه تعالى قلت ان الوجوب عليه  
تعالى فانه من نفسه عالانه ان يفعله لقيام الداعي واشتغال الصارف ومنه من  
فعله بالتركه مد ظله في استحقاق الدم ومدار التفسيرين على الخسر العقل  
وربما في ابطاله ان الله تعالى وانما مستندهم وانما تنسكوا به في وجوب هذه الاسرار  
فقد علمت منه في معنى الثواب واللامع ما يتحقق بهما وان اللطف قد استندوا  
على وجوبه عليه تعالى بوجهه الاول انه تعالى مريد للطاعة فلو جازع ما حصلها  
او يوجب منها فكان غير مريد لها وهو شاقف وردع الملائمة ومنع ان كل ما يور  
به مراد الثاني ان من اللطف نقض لغرضه الذي هو الاتيان بالمأمور ونقض  
المغرض شي بح تركه وردع من المقدس لجواز ان لا يكون الاتيان بالمأمور به  
مرادا وغرضا ويتعلق بنقصه حكم ومما في الثالث ان منع اللطف تحصيل  
المعصية او ترتب منها وكلامه فيجب بح تركه وردع بالنع فان عدم تحصيل الطاعة  
اعتمد تحصيل المعصية وكذا الترتيب على ان لا تسلم ان ايجاد الفتيح وحلقه فيجب  
وقد سلم الرابع ان الواجب لا يبيح الا ما يحصله او يوجب منه فكون واجبا ورد  
بعد تسليم الطاعة بان ذلك وجوب على المكلف بشرط كونه مفعولا له فلا يكون  
ما تحت فيه تنقيح عورضت وجوههم النتيجة بوجه حساب اولها ان اللطف  
لو وجب عليه تعالى لما بقي كافر ولا منافاة لان من اللطف من مذهب ما هو محصل  
دست قواعد من ان أقصى اللطف واجب فان اجيب باب اللطف يتفاوت بالنسبة  
الى المكلف وليس كل ما هو لطف في ايات ربه وطاعته تكون لطف في ايات عمده  
وطاعته فليس في معلوم الله تعالى ما هو لطف في حق المكلف حتى يتصل اياه ربه بان  
الضموم دلل دلالة قطعية على ان ليس لانتفا (الايات والطاعة) بالانتفا  
مستتبه تعالى ولو سار بك ما فعلته ولو سار لانتفا كل نفس هداها ولو سار بك  
لاستفت في الارض كل من حيا ولو سار بك لجهل انتفا من استواضة يقول الذي  
اثر كوا الوسا الله ما امرتك ولا ابوانا ولا حرمات شيء كذلك كذب الذي من شتم  
حتى اذا ابان سائر هل عندك من علم فتخرجه ان ان تسبوت الا لظن وان است  
الاخر صوب من قبله المحبة بالانفة فلو لم يكن احسن وجه للمشيبة على مشبه  
المفسر والالهي اجرا وانما تنسكوا بالاية لا حكمة على الله لانه خليفة للمسيح في

حيث ادرك

184  
من ذلك على ان دعوى تعللها به تكذيب بقوله كذلك كذب الذي من شتم  
وهو من وضوف في داج ليس فيه قيس اذ الاية لا تدل على ان تعليل الاسرار  
الله تعالى كذب بل على ان قول الكفرة لو سار الله ما امرتك ولا ابوانا عند من  
وتكذيب الله وشهوة بيت مستتبه ورضاه وامره كما هو بدنه في ملازمة  
المنهيات على ما يستجد به قوله تعالى واذا فعلوا فاضلة قالوا وجدنا عليها  
امانا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفسق اتقولون على الله ما لا تقولون  
وانا انهم لو وجب لما اخبر الله تعالى بسوأة البعض وسفالة البعض بحيث  
لا يطع البتة لان ذلك اقطاع واعتراض على المعصية وهو قبيح ولو في حق من علم  
تعالى انه يجري عليه اللطف والتكليف لو وجب لكل في كل عصر وفي كل بلد  
معموم يامر بالعرف ويدعو الى الحق وعلى وجه الارض خليفة ينصف الظالم  
وينصف من الظالم وبالجملة ففائدة هذا الاصل غنية عن البيان وشاهد بان  
دعوى وجوبه من تحت المذبات وانما الاضرام فلم يذهب الى وجوبه الا لبعض  
منهم زعم ان الرب تعالى اذا علم من الموت المعصوم او التائب انه ان انقاه  
حقا يكفر او يفسق وجب عليه احترامه مستحكما بان ترك احترامه تقويتا  
للعرض بعد حصوله وهو قبيح بح تركه والاكثر من منهم يلبون بما يقولون  
من انه لا يجب عليه تعالى ذلك لان تقويت الخوف اما هو بفعل العبد وهو  
لا بالتبعية ولا نعم محترم من كرم بعد الامانة وعصى بعد الطاعة ولم يحترم ابيس مع  
ما روي انه عبد الله تعالى عكرت الى منه ثم كفر والقول بان تلك العبادة كانت  
مع التفات بعينه جدا ولا سند الا بقوله تعالى وكانت الكافرات ضعيف لقول  
المفسرين انه معنى صار اذ كانت من حسن كفة الحق وسياطينهم اذ كانت من علم  
انه تعالى من يكفر دانا اذا علمت الموت انه يكفر او يفسق ثم يتوب او  
الكافر والفاصول انه يزداد كفر او عصيانا ولا يوجب فلا يجب الاضرام كالايجب  
تتقية الموت اذا علم منه زيادة الطاعة والتبعية الطاعة اذا علم من ان لو كلفه  
است وانما العوض فقله تنسكوا على وجوبه على الاطلاق بان تركه قبيح كونه  
ظلم فيجب قوله وجواب اما الاول فانه مبني على التبع والحسن العقلية دانا  
كنايا فلا بد من تمام الدليل على امتناع وجوب شيء عليه تعالى فلو اوتيت تحت  
على الله تعالى بانزاله الا لام على العبد ويتخوف منه المنازع عليه لمصلحة الغير كاركاه  
دانا بانه المعصوم التي لا تستند الى فعل العبد كالمستند الى علم ضروري او مكسب  
او طر بومول منزه اذ ذات منفعه غلات المستند الى جهل ترك لانه من العبد  
وبامر العباد بالمطاعة كالذي لم يمل العبد والتذرا دانا حنة اياه كالمصير او كغيره غير  
العقل كالموجود والسباع من غير اضرار العباد لا يمل الا امرات حتى التقي



في النار والقتل شهادة الزور لان الاول ما وجب قطعا بخلاف الله تعالى فيها ذكر  
بطريق خبري العادة فالعوض على الملقى والثاني ما وجب كبريا بفعل الشهود  
فعلهم العوض وانما في تكليف الظالم من الظالم فالعوض على الله تعالى فان  
الاقتصاص واجب عليه فالواجبات كانت المظلوم من اهل الجنة فرق الله اعوانه  
الموارية لظلم الظالم على الاوقات المتتالية على وجه لا يتبين انقطاعها في الايام  
به او يتفضل الله عليه بمثل تلك الاعوان عقيب انقطاعها فلا يتالم به وان  
كان من اهل النار اسقط الله تعالى باعوانه جزا من عقابه بحيث لا يظهر له  
الحقيق وذكر بان يفرق القدر المسقط على الاوقات المتتالية كي لا ينقطع الله  
تعالى الظلم الذي قالوا بوجوب عوضيته على الله تعالى فسروه بضرر عن مسحق  
لا يستل على جلب نفع او دفع ضرر معلوم او مظنون ولا يكون دفعا عن نفسه  
ولا ينفع ولا طريق خبري العادة فنجب العقاب وسقطة الشفاعة والحجابه ودرج  
الصاير واخرق الله تعالى الصبي الملقى في النار فان الايلام اذا كانت مستحقا او  
مستلما على نفع او دفع ضرر او عار ديا لا يكون ظلم بل يكون حسبا يجوز صدوره  
عن الله تعالى من غير عوض عليه ويستسحق لم فروع منية على هذا الاصل  
فان قلت **كن يسمع نفي وجوب شيء عليه تعالى على الاطلاق وهو اذا وعده شيء**  
**وجب حصوله كما سرق قلت** وجوب حصوله عبارة عن انتفاع الكذب  
فيضبه تعالى لا بالمعنى الذي اراده المعتزلة كما هو المراد من النفي في نفيه على فساد  
قول المعتزلة بوجوب الاصل عليه تعالى بقوله على طريق الانتكار والتوبيخ  
**اعني** ايصارهم وبما يرمي حتى انهم **سروا** بان يشاهدوا ويدركوا **البلاد**  
**تعالى الاطفال** اجمع طفلا ونفوس لم يبلغ الحلم بايصاله اليهم من مشاق الاراف  
والاستقام ومرارات معالجة نزع ارواحهم ما لم يثبت له فساد يد ابطال الجبال  
ولا عواصم الجبال مع انه لا جرعة لهم ولا مكلف عليهم ودعوى رجوع مشاهد ذلك  
الى تكثير ثواب ابويهم او مثله بهم بخلافه ولو احييتهم برودة اباؤا فلقد ردت  
تعالى على ذلك التكثير بطريق اخرى غير هذا وانما في فلا استلزامه للايلام بدو  
الرضى لمنفعة الغير وهو ان دار به الصبري والجمهور كما سياتي تفصيله غير محتمل  
حسبه بل هو محقق النفع خصوصا مع قدرته على نفع الغير بدونه والضرر في قوله  
**وتشبه** للاطفال ذلك كما يلام الدواب والبهائم الفطرة المشبهة بالعذب في الدنيا  
بالفقر والحوم وفي الاخرة تخلفه اليه العذاب والخوف **قلت** الا انما يملكه  
انما يتوجه على معزلة بعد ان القابل بوجوب ما هو اصيل للعبد في الدنيا والدار  
لا على معزلة البصر القابل بوجوب ما هو الاصل في الدنيا فقط **قلت** بل  
يتوجه على الرقيب اذ كان في الايام مودع وهو تقويت الطاعة عليهم

د دعوى

ودعوى انه ربما علم في مودع صلاحا لم يلا يكره دامت حواجا على انما مختلفة في البيام  
وقوله **فما ذكر المحال** اي عاب الله تعالى الخاسر على ضلاله او هو معنى لما حله  
والحكاية من محال فلات اذا كاده وعرضه للمهلك والمعنى فما ذكر كبره وارادهم  
باذنبوا اليه اضلال الخلق وتغريبهم للمهلك او معنى التخييل ومنه محال اذا تمكن  
استعمال الجيلة والمعنى فما ذكر تخيلهم الذي تكلفه لفضله اضلال الناس ومعنى  
الحق من محال اذا قوى او معنى الخذل والمعنى فما ذكر قوتهم على الباطل او خولهم  
عن الحق واستعمالهم الجدل والمشاغبة لا استعملوه وبالباطل زفر فقه كان جسيم  
به باطله وطريقهم الى الحق يمزوا صله تكلمة مستغنى عنها **فان قلت** للمعتزلة في  
مبك اللام والاعوان فروع واختلافات لا باب يذكر بعضها منها ان اللام ان  
كان جزا السبيبة فهي معقوبة لا عوض عليها واذا لم يكن جزا للسبيبة فان كان  
من الله تعالى ادم يقع وجب العوض عليه وان كانت من مخلوق فان كانت له  
حسنة اخذ الله من حسنة واعطاها المذموم عوضا لا يلامه وان لم يكن له  
حسنة فعلى الله العوض من عنده حيث مكنت الظالم لم يضره من الايلام  
فالواجب قبل الوقوع اما الصبر وان الزام العوض وان كانت من غير عاقل  
كالاطفال والوحوش والسباع فان كانت على الله بسبب ساءت تعالى كجوع او  
خوف ونحوه فالعوض على الله تعالى ولا فعل المولى عند عبد الجبار وعلى الله  
تعالى عند المولى على لان التملك وعدم المنع يعلم او نفي اعراضا على ايصال ذلك المضار  
فاخذ العوض منها يكون ظلم بمنزلة من التي طعنا الى ملك فاكله ثم اخذ بضربه  
يد الجبار ما ورد في الحديث من انه فاخذ لهما من الزنا وما ثبت في الشرع  
من وجوب منعها عن تلك المضار **واجب** ما به الحديث خبر واحد في مقابلة  
القطع من انه لا يدل على كسبه الانتصاف فلو لم تكن بايق العوض من عنه ولا  
التكليف فانما هو بحفظ المواسي عن السباع والاموال من الضياع حتى لا يعب  
منع المنة عن اهل المشتريات والعصاة بل قد يحرم كونه سعالا لرفق بها انهم  
الا اذا تالم قلب العاقل بالافتراض فيجب للنفع دفعا لضرره بتالم قلبه ومنه  
ان الايلام باسراة تعالى كما في استنار البهائم او بايضا كما في ذبحها او بتكسبه مع تأخير  
الانتصاف الى دار الجزاء كما في المظلوم عوضه على الله تعالى لتعاليمه عن الظلم ومنه  
انه اذا استوى لذة والم في كونهما لطفا فالجمهور على انه تنعيب الله ودين الام  
لانها محسنة اذا نقيت طريق العوض واللطف وقال ابو حاشم بل يتخير بينهما كما  
بين التنعيب لولا الايلام كونه عوضا ولطفا فخير من كونه عيبا وطلا وسرا  
ان العوض يستحق دايما عنه اي على كالثواب اذ لو انقطع لا عني بانقطاعه فثبت  
عوض اضروهم مما وينقطع عند اي عاقل اذ لو لم يملك الله ما حسن بدونه



واللازم بالظلال العقلية يستحسنون الآلام لما فيه منقطع وسما انهم اختلفوا في ان  
هل يبيد عنه افعال العوض علم العوض بانه صفة كالتواب ام لا بل على ان العوض  
منه مجرد اللذة والمنفعة وفي التواب يعتبر التخليص فلا يثبت بدون علم بذلك  
انه هل يجوز التفضل بقض حق المظلوم عند انظامه على ان يرضى في الاعواف الواجبه ولم ينزل  
المخالفة بالمضار و قد وصلت ام لا بل على انه صفة في الاعواف الواجبه ولم ينزل  
وانه لو جاز التفضل بعوض كما يترك الانتصاف من انظام وهو باطل وسنات  
العوض الواجب على الله تعالى لا يصح استقاله اذ لا يقع فيه لاحد ان يصح نقله  
الى الغير فحق له بخلاف التواب فانه كونه صفة تعظيم لا تقبل ذلك والواجب  
على العبد فحقه عند الجبار لا يصح استقاله كهيئة المجدول وقد يصح لما فيه من نفع  
بالجانب والجمالة لا تقع صفة الاستقاط كما في الابل وكذا يصح نقله الى الغير بان يعرض  
من غير كنه شجوة الجمالة في ذلك تناكده وسما اختلفوا في ان العوض هل يجب  
ان يكون في الاضمة وهل يحيط بالذنوب اعتبارا بالتواب او بحود في الدنيا ولا يحيط  
اصلا لعدم الدليل على التفضيل وفي انه هل يجوز التفضل على الاعواف ابتداء من غير  
سؤال اولاد على تقدير الجواز هل يجوز الآلام وتحتسب لمجرد العوض كما هو رأي ابي علي  
على ان العوض اللازم المستحق مرتبة على التفضل به من غير لزوم واستحقاق ام لا  
مع ذلك سنان يكون الطاق المولم في الزجر عن التبعي ولغيره حسب الانتظام  
والاعتبار كما هو رأي الصميري ام لا بد من كلا الاسري كما هو رأي ابي هاشم بن علي انه  
لما جاز العوض ابتداء كان الايلام لمجرد العوض عينا خارجا عن الحكم وما يقال ان  
المستحق الآلام مرتبة على التفضل به الغير اللازم فانما هو في صفة من يوفق من يتفضل  
فان قيل هل يجوز عند ادلاام الغير لمنفعة بدون رضاه قلت نعم اذا كانت  
منفعة عظيمة موقته يتوقف الاحتلا على ان ذلك الآلام لا يلزم فان قيل فيلزم  
جواز ذلك للعبد ايضا احب بالترام او بالفرق فان الله تعالى يام بالانكسار  
التعريف بخلاف العبد وان الايلام بدون الرضى لمنفعة الغير على ما يراه الصميري  
في الايلام ربه لا اعتبار بوجه وجه العجز له في ذبح الحيوانات واستعمالها لما فيه العباد  
فلا يعجز عنه لالتزام اعواف تزيه عليها لم اضطربوا في انها تكون في الدنيا  
والاخيرة وفي ان البهائم هل تلهي من الجنة دخلت فيها المعتدل والعلم بان ذلك مستبعد  
ام لا وفي ان عاقبة امرها ماذا وفي بعض التفاسير ان قول الكافر بالشيء كذا  
يكون حينئذ يوصل الله تعالى الى البهائم اعوافها في جعلها تزياد الاعواف الكفار  
والفناء فحق في الدنيا وقيل في النار تحقيق العاقبة بحسب الاحسن على ما  
فان قلت ما بانك تعرضت لهذه النزوع قلت تبعا للامة وتعد بها من اب  
يذهب احد البهائم ولا يجوز من يقول بما مع بقورة بصيرة الصلي فحسب

به وينبذ منه ولغير ذلك بما لا يخفى على المتأمل في المقاصد الحسنة ولما في العجزه بان  
تعالى عتق عليه ارادة الشهور والقباح وزعموا انه يريد من الكافر الايمان وان لم يقع  
لا الكفر وان وقع وكذا يريد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من  
العباد خلاف مراده وينبوا ذلك على اصلهم القائم من الحسن والقبح العقليين انما  
ان رد قولهم بالمعنى والبينى عليه جميعا بقوله **وحايز عقلا عند اهل الحق** **عليه** تعالى  
**خلق** اي اراده ايجاد البشر باجرايه على ايدي العباد وهو ما يعرف عنه بالشيء  
وهو ما يكون متعلقا بالذم في العاجل والعقاب في الاجل **وارادة خلق الخير** كذلك  
وهو ما يعرف عنه بالحيث وهو ما يكون متعلقا بالمدح في العاجل والثواب في الاجل  
قال السعد والاحسن ان يفسر ما لا يكون متعلقا بالذم والعقاب ليسهل المباح وهذا  
واقع عندنا برضا تعالى واسمه وحسبه ليس ذلك للاعتراض على فاعله والاول بخل  
لا على فاعله من الاعتراف قال تعالى ولا امرني لعباده الكفر ان الله لا يامر بالفتنة  
وكلامه واقع بارادته تعالى لما تقررت ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل ما كان غير  
متعلقه بما ليس بكمايت على ما استشهد به السلف وروي مرفوعا الى النبي صلى الله  
عليه وسلم ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكانت من منع التفضل بان يقال  
انه يريد الكفر والنظم والنفق كما في الخلق يقال انه خلق الكفار ولا يقال خلق الله الكفار  
والزردة والخنازير ويلزم على ما ذهب اليه العجزه ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير اراد  
له والظاهر انه لا يصبر على ذلك ربيس قربة من عباده فضلا عن والي كل واحد  
ومن هو اكبر للمشار حكى انه دخل القامني عبد الجبار دار الصاحب بن عباد  
فراى الاستاذ اسحق الاسفرايين فقال على الفور سمعت من تنزه عن الفحشاء  
فقال الاستاذ على الفور سمعت من لا يحري في ملكه (الاماني) فالتفت اليه عبد الجبار  
وعرف انه في مراده وقال له افيرد ربي ان يعصى فقل له الاستاذ ان يعصى ربي فقل  
فقال له عبد الجبار ارايت ان تمنعني الهوى وتضيق على باردي اصبت الى ام اس  
فقال له الاستاذ ان كانت منعك ما هو لك فقل له اسما وان كان منعك ما هو له فيحسب  
برحمته من بينك فانصرف الى حضرة وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب  
وان التخصيص ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة بغنى واختيار فلا  
يجزى ولا تقيصه ولا مغلوبيه له في عدم وقوع ذلك كالمالك اذا اراد دخول القوم  
داره وغبية واختيارا لا كرها واضطرا فلم يغلوا ليس بشئ لانه لم يقع هذا  
المراد ووقف سادات العبد والخدم وكفى بهذا التقيصه ومغلوبيه بل لا على  
عموم ارادته تعالى للحايات انه تعالى خالق بقدرته من غير كراه فيكون مراده  
لما ضرته ان الارادة هي المصفة للمرحه لاحد طرفي الفعل والترك وعلى عدم ارادته  
لما ليس بكمايت انه علم عدم وقوعه فعلم استحالة الاستحالة انقلاب علمه جهلا

Copy



هذا العالم باستحالة الشيء لا يريد به البتة واعترف باب خلاف المخلوع مقدوره في  
 والقدر اذا كان متعلقا لمصلحة يجوز ان يكون مرادنا وان علم انه لا يقع البتة وبات  
 من ارضه التي الصادق بان فلانا يقتل البتة يعلم ذلك قطعا مع انه لا يريد قتله  
 بل حياته والجواب ان هذا يحكي الارادة ذات الصفة التي سبقت التخصيص والجمع  
 والالابات والاهاديث في هذا الباب فانهم من ان تخفى واكثر من ان تخفى  
 ولو ان نزلنا اليهم للملايكة وكلهم الموت وحسنوا عليهم كل شيء قبلما كانوا اليوسنا  
 الا ان يشاء الله فنرد انه ان نهدم من سدرة للاسلام ومن رد ان يصفه  
 بعلم صدره ضيفا حرجا قل لا ينفك في نصي ان اردت ان اضع لك ان كان الله يريد  
 ان يغيثك لو ان اب جمعهم على الهدى ولو ان هذا لم اجمع اولئك الذي لم يرد  
 ان يغير قلوبهم انما يريد ان يجمعهم بها في الهياه الذي وتزهد انفسهم وهم كافرين  
 انك لا تهدي من احييت ذلك الله يهدي من يشاء وان يدعو الى دار السلام  
 ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم والمعتزلة فيها باويلات واسمه وتحسفات  
 بارده يتبع منها الظاهر ويحقق انهم محجوجون وبره قهرا مخدوعون وظهور  
 الحق في هذه المسئلة كما دما شمع بغير قوت وحري على الاستتغ بالمسئلة لا يكون  
**س**ر العبد المخصوص لهم في الجواب عن اكثر الالابات حلا المشيئة على مشيئة  
 واللام كوصف سلوات معانها تحيرنا فعلم العلاف معانها خلق الالامات والحدائق  
 فمع بلا اختيار منهم ورد بان الموت حينئذ يكون بعولته تعالى لا العبد على ما نعلم في  
 في الزمان من قلنا باب الخالق هو الله تعالى مع قدرتنا واختيارنا وكسنا فكيف  
 بدون ذلك وقال الجاني معانها العلم الضروري بصفة الالامات واثبات الدلائل المشيئة  
 لذلك العلم الضروري ورد بان هذا لا يكون ايمانا والخلق فيه على ان في بعض الالامات  
 دلالة على انهم لو راوا كل اية ودليل لا يوسنوت البتة وراى الله انهم معانها ان  
 خلق لهم اولهم بانيهم لولم يوسنوا العذابا مدينا وهذا ايضا فاسد لان كثير من الكفار  
 كانوا يظنون كذلك وكذا ابليس ولا يوسنوت على ان قوله تعالى ولو يحب لانتقم كل  
 هداةا ونكحت من القول من الالامات جهنم من الجنة والامم اجمعين يسجد  
 معننا ذنا وبلايتهم له لاله على انه انما لم يهد الخلق لسبق الحكم على جهنم ولا خفا في ان  
 الالامات والحدائق بطريق الجبر لا يخرجهم عن استحقاق جهنم من سبب عند المعتزلة  
 فان قلنا ما شيعنة المعتزلة فيما ذهبوا اليه قلنا **س**لكوا اعلمه بوجه الاول  
 ان ارادة الشيع قسمة وانه تعالى منزلة من الغياج ورد بان لا فيج منه غاية الاله  
 انه مخني عليه وجه حسنة الثاني ان العذاب على ارادة ظلم وهو تعالى منه  
 عنه ورد بالمتن فانه تقرن في ملكه **ال** ان لا اسر بما لا يريد واليهي بما اراد منه  
 دعيت ورد بالمتن اذ في لا يكون عرض الاسر للالابات بالما موريه كالسنة اذ اسر

العبد استحال له هذا بطبيعة ام لا لا يريد له من الطاعة والعصايات او اعتذارا عن  
 صربه بانه لا يطيعه فانه يريد منه العصايات وكما ذكره على الاسر بنصب اسوله وكذا  
 المعنى وفيه حكاية الوجود في هذه الصورة انما هو صورة الاسر والمعنى لا حقيقة فيها  
 كما او ضحاها بتعلقنا الزايد فان قلنا ما نور السلطان يبادر الى ما موريه معللا  
 بانه مراد السلطات قلنا لا سلطانا بل اذ اظهرت اشارة الارادة وانما يدل سلطانا بالاسر  
 والاشارة والحكم **ا** رابع لو كان الكفر سزاوالت تعالى لكان طاعة لان معناه حصل  
 سر المطاع له وراية معه وجودا وعدمه ورد بالمتن بل في سوا فقة الاسر وانما يدور  
 معه علمت الارادة اولم تعلم الخامس لو كان سزاوالت فكان فضا حجب الرضى به واللام  
 وبطلان اللام اجاع ورد بان سقنى لا قضا ووجوب الرضى انما هو بالقضا دون  
 المقتضى ودعوى ان المراد بالقضا الواجب الرضى به فهو المقتضى من الحق والملايا  
 والصايب والرزاي لا الصفة الذاتية لله تعالى ثمقت بل هو الخلق والحق والتقدير  
 وقد حجاب **ب** بان الرضى بالكفر من حيث انه من قضا الله تعالى طاعة ولا من هذه  
 المشيئة كقوله وفيه نظر اذ الرضى بالكفر كفر مسمى من ان عبيية كان فليتا مل  
 السادس الالابات التي هذه بنفي ارادته للقباح وبالقبوح والرد على من يقول  
 به كقوله تعالى وما الله بيزيظا للعباد وما الله بيزيظا للعالين ان الله لا يامر  
 بالانحى ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب للفساد وما خلقت الجن والانس  
 الا ليعبدوه فيقول الذي اسركوا لو ان الله ما اسركنا ولا ابائنا ولا حربنا من شئ  
 الاية وذكر ان الله تعالى ذم للكركيت ووجوه على ادعائهم ان الكفر عسمية اسه  
 تعالى وعذبه وانهم في ذلك وما قبح عليه وحكي بانهم يستعوت منه انظرت دون  
 العلم وانه كذب صريح والجواب انه لا تصور منه الظلم لان ما يفعله بالعبا  
 تقرن منه في ذلك فالالابات بنفي الظلم بنفي لازمة اعني الارادة لان ما يفعله العقاد  
 المختار لا يكون لاسرا ما دلل فيهم انه لا يريد ظلم زيد على غيره وظهور ان المعنى  
 على انه لا يريد ظلم منه وانما نفي الاسر الرضى والحب فلا نزاع فيه لما في الحب والرضى  
 من الاستحسان وترك الاعتراض واثبات الانعام فهو يريد كفر المكافاة خلقه  
 ومع هذا يخفضه دينها عنه وبما فيه عليه ولا يرميه واما رد مقال الكركيت  
 فلغصدهم بذلك المعنى والسخرية وغمية العذر في الاشتراك كما اذا قال القدر  
 استنهدنا بالسنن وقصد الى الزايد لو ان الله رجعت الى من عصى خلق في عتابهم  
 لرجعت والى الله على ذلك انه تعالى في ذلك كذب الذي من قبلهم فحمله  
 على المنع فكذب لا كذبا ورتب عذاب الالامات على تكذيبهم لا كما زعم المستدل وهذا  
 صريح في اخر الاية بنفي مشيئة هذه ايتيها وانه لو ان الله افكر البتة ازاله اليوم  
 الذي ذهب اليه المستدل السابع قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا

Copyrighted material







بذلك عند الغرض والتقدير فيتوهم انه قطع عند وقوع المقدور الغرض والفرق  
فيه دقة واما انفاذ المالك فلهذا الحسنة المحبولة في الطبيعة وكأنه تصور على  
نقد الحالة لنفسه فيجوز استحضار ذلك من غيره في حق نفسه الى استحضاره  
من نفسه في حق غيره وبالجملة لا يصلح ان يشار الصدق والانفاذ عند من لم  
يجل استقار الشرائع على حسنيتها انما هو طسنتها عند الله تعالى على ما هو للثنازع  
بل لا يضر الثالث لو لم يكن الحسن واليقين الا بالشرع لم يكن أصلا لان العلم  
بحسن ما امر به الشارع أو اظهر حسنه وبكذب ما نهي عنه أو اظهر عن قبحه  
يتوقف على ان الكذب فيجوز لا يصدر عنه وان لا يرد باليقين والنهي عن الحسن  
منه بحيث لا يلبق به وذلك اما بالاعتقاد والتقدير انه بعد دلالة الحكم واما ما  
في رد الحوا **الاجابة** لا يخلو الامر والنهي بل الحسن واليقين يرد ما ذكرتم بل يخلو  
الحسن عبارة عن كون الفعل متعلقا بالامر والبرج والنهي عبارة عن كونه متعلقا  
النهي والزم في الامر الحسنة ان قوله لا يخلو الحسن واليقين الا بالشرع  
يخوِّضك نعم كون الحسن زائدا على الشرع موقوفا على ادراكه عليه وليس له  
كذلك بل الحسن عبارة عن نفي ورد الشرع بالثبات على علمه وكذا في النفي واذ  
وصفت فعلا بالوجوب فليس نقد للفعل الواجب صفة بها يتميز عما ليس به  
واما المورد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالامر به **الاجابة** كذا الخطر هذا  
وقد تقدم في بيان الحكم استناع الكذب على الشارع من غير لزوم دور **الاجابة**  
لو لم يقم من الله تعالى شيء يجاز اظهار الحجة على الكذب وفيه استدراك  
اثبات النبوة والحو **الاجابة** ان الامكان العقلي لا ينافي المحرم بعدم الوقوع اصلا  
كسائر العادات الخاسن انما فاطموت بانه يقع عند الله تعالى من العادات بذاته  
وصفاته ان يشرك به وينسب اليه الزوجه والولد وبلا يلبق به من صفات  
النقص وسائر الحدود بمعنى انه يستحق الذم والعقاب في حكم الله تعالى  
مما ورد الشرع اوله في رد الحوا **الاجابة** انه مبنى على استقار الشرائع على ذلك استقار  
العادات **ثالثه** في الشاهد فصار فتحه بكوننا في العقول بحيث يظن انه محرم  
حكم العقل اساده **الاجابة** لو لم يكن وجوب النظر وبالجملة اول الواجبات عقليا لزم  
انجام الانبياء وقد مر جواب صدر هذا التعليل ولحقه ثبات الشبهات **الاجابة**  
بعض اهل السنة اعني الحنفية الى ان حسن بعض الاحكام وقبحها ما يدرك  
بالعقل كما هو رأي المعتزلة كوجوب اول الواجبات ووجوب تصديق النبي  
ومر به تكذيبه دفعا للشك وكثرة الاشراك بالله تعالى ونسبة ما هو في غاية  
الشناعة اليه من عارف به وبصفاته وكما لانه ووجوب ترك ذلك والامتناع  
ان كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انهم لم يقولوا بالوجوب او المحرم على الله  
تعالى

وما يجب

تعالى وجعلوا الحكم بالحسن والقيم والخلق لا بفعل العباد وهو الله تعالى والعقل العرفي  
يعتد بذكر من غير واجب ولا توليد بل بما جاء الله تعالى من غير كسب في بعض  
ومع الكسب بالنظر الصحيح في بعض فاق قلت **الاجابة** ما جاء الله تعالى  
قلت قد تمسكوا بوجه يدل بحسنه على ان الحسن والقيم ليسا لذات الفعل  
والاجابات واعتبارات فيه وبعضها على انها ليسا لذاته خاصة احدها ان  
حسن الفعل او قبحه عقلا لزم تقديس تارك الواجب وبتركه المحرم موارر  
الشرع اذ لا ينافي على اصله في وجوب تقديس من لم يتقنه اذ ما ثبت غير ثابت  
واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبين رسولنا الثاني لو كانت  
الحسن والقيم بالاعتقاد لما كان شيء من افعال العباد حسنة ولا جني عقلا واللازم باطل  
باعتقادكم وجه اللزوم ان فعل العبد لا يضطر الى ان يتقنه ولا شيء منها حسن  
ولا جني عقلا ان الامر بالاتفاق وان الصغرى فلان العبد ان لم يتقن ترك  
فذاك وان تمكنت فان لم يتوقف الفعل على مرجح بل صدر عنه تارة ولم يصدر اخرى  
بلا تحديد اركان اتفاقا على انه يفضي الى الترجيح بلا مرجح وفيه استدراك اثبات  
الصانع وان توقف فذلك المرجح ان كان من العبد ينقل الكلام اليه ويتسلسل وان  
لم يكن فلهذا ان لم يجب الفعل بل مرجح الصدور واللامدور عما ذكره ولزم الحدوث  
وان وجب فان فعل اضطراري والعبد مجبور واعترض بان المرجح هو الارادة التي  
شاها الترجيح والتخصيص وصدور الفعل منه عندنا على سبيل الصحة دون الوجوب  
الاغتراب بالحسنة والوسم فالوجوب بالاختيار لا في الاختيار ولا يوجب الاضطرار  
المنا في الحسن وجه التعليل **الاجابة** بانه قد ثبت بالدليل صحة الانتها الى  
مرجح لا يكون من العبد فيجب معه **الفعل** ويظهر استقلال العبد وبذلك الحسن  
ولا يقم ولا يصح التعليل به عندنا ولا الاعتراف بانه استدلال في غاية الضرورة  
ونقوض بفعل الماري فقد عرفت جوابه **الثالث** لو كان فتح الكذب لذاته  
لما خلف عنه في شيء من الصور ضرورة واللازم باطل فلو اذا انقضت الكذب انفاذا  
بني من الهلاك فانه يجب قطعا فيحسن وكذا كل فعل عجب تارة وعمر اخرى  
كالقتل والضرب حدا وظلوا واعترض بان الكذب في الصورة المذكورة باق على  
قبحه الا ان ترك النبي افتح منه فلم يترك اقل القبح فقلنا عندنا ان  
الافق فالواجب الحسن هو لا يخلو لا الكذب وهذا اذا سلمنا عدم امكان التعليل  
بالتوبيخ والافق في العاريف ندوجه عن الكذب والجواب **الاجابة** ان هذا الكذب  
لما ثبت ميبا وطرقا الى الاغاي الواجب كان واصبا فكان حسنا واما القتل والضرب  
حدافا فامرهما ظاهر الرابع لو كان الحسن والقيم ذاتيين لزم اجتماع الثنائين  
في اخبار سنن الكذب عند الله اما صادق فيكلم لصدقه حسنه ولا ستره



الكذب في الغد فصح وانما كاذب فيلزم كذبه قبحه ولا استلزامه ترك الكذب في الغد  
حسنه وقد يقرر اجتماع التناقض في اخباره الغدي كاذبا بانه كاذب في جميع  
ولا استلزامه صدق الكلام الاول من ادلانه اما حسن فلا يكون القبح ذاتا للكذب  
واما قبح فكون تركه حسنا مع استلزامه كذب الكلام الاول وهو قبح وبني  
على انحصار الاخبار الغدي في هذا الواحد وقد يقرر بانه اما صادق واما كاذب  
واما كان يلزم اجتماع الحسن والقبح فيه وبني الكل على ان يلزم الحسن  
ويلزم القبح في جميع وان كل صدق او قبح ذاتي وبنيك تقرير الشبهة بحيث يجمع  
والكذب في كلام واحد فجميع الحسن والقبح وذلك اذا اعتبرنا قضية يكون فيها  
الاخبار بنفسها بعد الصدق فيلزم فيها الصدق والكذب كما يقول هذا  
الكلام الذي اشكل به لان ليس بصادق ذات صدقها يستلزم عدم صدقها وبني  
وقد يورد ذلك في صورة كلام غدي واسى فقال الكلام الذي اشكل به عند اليس بصادق  
ولا سى ما اشكل به عند ابي صادق خارجيه م يقتصر في الغد على قوله ذلك الكلام الذي  
تكلم به اسى صادق ذات صدق كذب الكلام الغدي والاسى يستلزم عدم  
صدقها وبالعكس وهذه مغلطه تخير في صحتها عقول العقلاء وقول الاذكياء في  
الدين ولقد نصحت الاذكياء فلم اظفر ما يروى الغليل وثابت كثيرا فلم يظهر الا افلات  
المقلد وهو ان كليات الصدق والكذب كما يكون حال الحكم اي النسبة الارباعية  
ام السلبية على ما هو المزمع في جميع القضايا فقد تكون حكم اي محكوم به محمول على الشيء  
بالاشتقاق كما في قولنا هذا صادق وذلك كاذب ولا يتناقضان الا اذا اعتبرا حالين  
حكم واحد او حكمين على موضوع واحد بخلاف ما اذا كانت احدهما حال الحكم والاخر حكم  
لاختلاف المرجع اخلافا جليا كما في قولنا السهم تحتنا صادق او كاذب او ضايف كافي  
الشخصية التي هي مناط المغلطه فاننا اذا فرضنا كاذبه لم يلزم الا صدق نقبضه وهو  
قولنا هذا الكلام صادق فقع الصدق حكم للشخصية لا حال الحكم وانما حال حكمها  
الكذب على فرضنا والصدق حال للنسبة الارباعية التي هي في حكم التخييف وحكم  
لشخصية التي هي الاصل فلم يمتدحها حالين حكم ولا حكمين لموضوع ذلك اذا فرضنا  
صادقة وحيدة فلعل الجيب منع تناقض الصدق والكذب المتلازمين على  
رجوع احدهما الحكم الشخصية والاخر الى موضوعهما كك الصواب عندي في  
القضية ترك الجواب ولا اعتراف بالجزع من الاسكال الخامس لو كان الفعل  
حسنا او قبيحا لذاته لزم قيام الحرف بالحرف وهو بالكلية اعتراف الحرف وبما يرت  
الاميل وجه اللزوم ان حسن الفعل لا يرتزاه عليه لانه قد يجعل الفعل ولا  
يجعله حسنا او قبحه ومع ذلك فهو وجودي غير قائم بنفسه وهذا معنى الحرف  
واما عدم القيام بنفسه فلا هو اما الوجود فلان نقبضه لا حسن وهو السلب

الاول

ادلوم بك سلبا لا استلزام محلا موجودا فلم يصدق على المعلوم انه ليس حسنا وهذا بالكلية  
بالضرورة ولا كان احد التقيضات سلبا كان الا ضرره وجودا ضرورة اشتاع ارتفاع التقيض  
ثم انه صحة للفعل الذي هو لوصف عوص فيلزم قيام الحرف بالحرف واعتزف بان  
التقيضات قد يكونان عديتين كالاشتاع واللا اشتاع وباب صفة السلب اعني  
ما فيه صرف النفي لا يلزم من صدقه على المعلوم ان يكون سلبا محضا كما وان يكون  
سلبا كليا بصدق على ازيد بعضها وجودي وبعضها عدي كالمات كالتصادق  
على الواجب والممتنع وبانه منقوص بامكان الفعل فانه ذاتي له مع احدا الدليل  
فيه وانهم ينقضوا انه ليل بانه يقتضي ان لا ينصف بالحسن السري للمزوم قيام  
الحرف بالحرف لان الحسن السري عند التحقيق قد لا يعرف وتعلق بالفعل  
لا صفة له وقد ثبت ذلك في محله السادس لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفاته  
وجهااته لم يكن الذي يختار الحكم واللام بالكلية بالاجماع وجه اللزوم انه لا بد في  
العقد من حكم والحكم على خلاف ما هو العقول قبح لا يصح عن الباري بل يتغير عليه  
الحكم بالمعقول الرابع يجب لا يصح تركه وقد نفي الاختيار واعتزف بانه وان  
لم يجعل القبح لصادق الحكم لكنه قادر عليه تركه منه ولو سلم فلا اشتاع لصادق  
الحكم لا ينبغي الاختيار على ان الحكم عندكم قبح فكيك يكون بالا اختيار الله الان يعقد  
الالزام او يرا دجعله متعلقا بالاقرار السابع فم الفعل او حسنه اذا كان صادقا  
عنه او داعيا اليه كان سابقا عليه فيلزم قيام الوجود بالمعوم واعتزف بان  
الصادق والداي في التحقيق هو العلم بانصاف الفعل بالقبح او الحسن عند  
والله اعلم وهاهنا ثلث الاول لا خلاف في ان الذي لا يفعل قبيحا ولا يترك  
واجبا اما عندنا فلانه لا يقع منه ولا واجب عليه تكون ذلك بالسرور ولا يتصور في  
تعالى وان عند المعتزلة فلان كل ما هو قبيح منه فهو بتركه الميت وما هو واجب عليه  
فهو بفعله الميت وقد سربيات ما اوجبه عليه تعالى مع بيان فساد فانه  
الكنند والظهور المعاصي كلها قبيح وقد خلقها الله تعالى فليكن يتوجه الاتفاقات  
على انتفاء فعل القبيح عنه تعالى قلت لا شكر وخلقته تعالى ايها الان خلق  
القبيح ليس بقبيح وانما القبيح كسبه والانتفاء به على ما سربياته وايضا فهو  
تعالى موجب للتقايح وخالف لما لا يخلو ولا كما سربيات فان قيل لا يفعل الحسن  
ايها لانه تعالى لا يتوجه عليه حكم لغرض اسراكا لا يتوجه عليه تعالى حكم لغرض  
والاجماع على خلافه قلت قد ورد السرور بالتشا عليه تعالى في افعاله فكان حسنه  
ككونها مخلوقا للمرح والتشا عنه الله تعالى ولا اذا التفتي في الحسن بعدم استحقاق  
الزم في حكم الله تعالى فلا امر اظهار فان قيل الذي ثبت من هذا هو انه  
لا واجب عليه معنى ان كليات افعاله ليست بما امر السرور به وبما بان فاعله

Copy



المدم وتاركه المدم عند الله تعالى والمختار له ان يقول بالوجوب بمعنى المحقق تاركه  
 المدم عند العقل او معنى المزمع عليه ان تتركه من الاطلاق بالحكم قلت على  
 الاول لا نسلم انه يستحق المزمع عقلا على فعله او تركه فانه لما كان على الاطلاق وعلى الثاني  
 لا نسلم ان شيئا من افعاله يكون بحيث تتركه بحكمة لجواز ان يكون له في كل فعل  
 او ترك حكم وصالح لا يقتضي اليه العقل فانه الحكم الجبر على انه لا معنى للمزمع  
 عليه الا عدم التمكن من الترك وهو ينافي الاختيار ولو سلم فلا يوافق مذهبهم  
 الى صدق العقل عنه على سائر الصفة من غير ان ينتهي الى الوجوب ولهذا اضطر  
 المتأخرون منهم الى ان معنى الوجوب على الله تعالى انه يفعل البتة ولا يتركه وان  
 كانت التركة جارية في العبادات فانما فعل قطعا ان جبر احد باق على حاله لم يثقل  
 ذنبه وان كانت جارية في الجوارح ان الوجوب حصة مجرد تشبيه بالحكم بان  
 تعالى يفعل البتة الذي سمي به واجبا حاله وادعى ان سر ذنبه بخلاف العباد  
 فانما علوم ضرورية خلقها الله تعالى ليعلم عاقله والعجب انهم لا يسمون كل واحد  
 به الشارح من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعل البتة السادس  
 الحق ان جواز تكليف العباد ما لا يطبقونه وعدم تقليد افعاله تعالى بالاغراض  
 من فروع مسيلة الحسن والفرح وبطلان القول بانه تعالى يصح منه سعي او ترك  
 عليه فعل او ترك لان الخلق انما يقولون في ذلك على ان تكليفه بالابطال سفيه  
 والخلق الخالي عن الغرض فبما ثبته ذلك عيب وكلامه فيجب لا يثقل بالحكم فيجب عليه  
 تركه واما ما ذهب اليه بعض المختل من ادعاء العلم الضروري بغير تكليف بالابتناء  
 حتى رجع بعض جهلتهم ان غير العقل لا للصيانت والمخاتبة يستقيم ذلك بل اليها  
 ايضا بلصانت الحمار حيث كارب بالزوت والاذناب وكثير من الاعضاء عند عدم  
 الطاقة في ذود بان عدم الطاقة لم يذكر اسما من للطبع والموت وسقفة ونقر لا في  
 بالمعنى المتنازع فيه كارد ما ذهب اليه البعض منهم ايضا من اثباته بقياس القياس  
 على ان الله تعالى العقل لا حتى انه اهليت من النواحي الشرعية بل المتركب للشرائع  
 مستقيمون تكليف المولى الله تعالى لا يطبقونه ويبرهنون على ذلك معقولين بالعجز  
 وعدم الطاقة بان ذلك انما هو من جهة قطع المستفهم باب افعال العباد حاله  
 بالاغراض وان شذ ذلك شاذ لغرض العامة وصلة العالم ولا كذلك تكليف  
 للغير انما لشدة افعاله عن الغرض واما لتقصده حكم وصالح لا يقتضي اليه  
 العقل فان قيل كذا في تكليف التحقيق للفعل والمخاتبة على الترك لان التكليف  
 لاسباب اخر كما في التخييل قلت تحت ايضا انما تعتبر افعال سبب اخر من  
 التكليف وفي تثبيت استحقاق العقاب الثالث تكليفه بالابتناء بل ان  
 ادناه ما يمتنع لعل الله تعالى بعد وقوعه اولادته ذلك ولا يخبره بذلك ولا شاع

في قوله

وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان مات على كونه من اضرائه تعالى بعد ايمان بعد  
 عامي اجابوا واقفا ما يمتنع لانه كلف الحيات والجمع بين الضدين او التقيضين  
 وجواز التكليف به تزداد بين على ان التكليف يستلزم تصور المكلف به واقفا والمتصور  
 لذاته هل يتصور واقفا فيه تزداد قلت نعم لانه لو لم يتصور كذا لم يصح الحكم باعتباره  
 تصور ذنبا او اذنا يكون تصور على مجمل التشبيه بل يتفكر في السواد والكلابة  
 امر هو الاجتماع بفعل بل هذه الاسرار لا تكفي في السواد والبيات او على سائر النقيضات  
 حكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد مجموع هو اجتماع السواد والبيات كذا في الشفالات  
 والمزج الوسطى ما انك في نفسه لك لم يقع متعلقا لقدره العبد اصل اطلاق الجبر  
 او عاده كما يصعد الى السداد هذا هو الذي وقع النزاع وجواز التكليف به معنى طلب تحقيق  
 النحل والاثبات به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعذيب واظهار عدم الاقدار  
 كافي التحدي بمعارضه الزمان فانه لا خلاف في وجوب كونه ما لا يطاق فان قيل الرب  
 الجاد ليس بابعده من هذا التكليف لجواز ان خلق الله تعالى في الحياة والعلم والقدرة  
 تكلف لم يقع نزاع في امتناعه المتحقق عليه حتى بين القائلين بجواز التكليف بالمتصور  
 لذاته قلت لان شرط التكليف العلم ولا يقع للجهد حيث هو جاد ثم الجمهور على النزاع  
 انما هو في الجواز واما الوقوع فتفي حكم الا ستر او شهادة كلفه تعالى لا يمكن ان  
 الاوسعهم في حال السعد وبه الذي ذكرنا يظهر ان كثيرات التسميات المذكورة انما هي  
 في قوله تعالى لا يمكن الله نفسا الاوسعها فانه انما يبنى الوقوع لا الجواز فان قيل  
 ما علم الله تعالى او اضرب بعدم وقوعه يلزم من فرض وقوعه محال هو جهله تعالى  
 او كذب سبحانه وكلم يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال فزوجه امتناع وجود  
 المزمع بدون اللازم قلت جواب من الكبرى وانما يصدق لو كان لزوم الجواز لذاته  
 ان لو كان كالحرف كالحرف في الخبر فانه فلا يجوز ان يكون هو مكان نفسه وشا  
 لزوم الحمار هو ذلك الحرف واما المجوزين فوجهه من ان كلفه تعالى ان يكون  
 باسمه هو لا وقوله فانما يسو له من مثله وذلك لانه يمكن تخير التكليف تحقيق  
 ومن ان فعل العبد خلق الله تعالى وقدرته فلا يكون بقدرة العبد وهو معنى ما لا  
 يطاق وذلك لان معنى ما لا يطاق ان لا يكون متعلقا لقدره العبد وادفع التكليف به  
 متعلق بقدرته وان كان واقفا بقدرة الله تعالى ومنه ان التكليف بغير الفعل  
 والقدرة سعة لا خلة فلا يكون التكليف الا بغير القدرة وذلك لان القدرة العبرة في  
 التكليف هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي لا تكون الا مع الفعل ولو  
 مع هذان الوجهان لكان جميع المكلفين تكليفه ما لا يطاق وليس كذلك ومنه ان  
 من علم الله تعالى منه انه لا يمتنع بل يمتنع على الكفر بكلفه لا لا يطاق واقفا محال  
 منه لانه لو امتنع لزوم انقلاب علم الله تعالى جهلا لان العلم لا يصلح ان يكون له انقلاب

مسئلة اجتماع موارد خلاف

Copy

University



العلم جهلا بل لزم ان يكون العلم المتعلق به لا يزال انه يموت موثبات العلم تابع  
المعلوم كما مر ايضا فلو كانت هذه تقديرا علم كانت علم لا يتغير علم الي جهلا كما اذا  
قدرت الاثبات بالذبح انما بالمستفاد فانه يكون من اجل الاستحقاق للمدح لا منفلا  
من استحقاق المدح الى استحقاق المدح لا ناقول العلم فثبت تحقق العلم بانه يموت  
كأن انما تقديرا لا انما يكون الاستحقاق ضروريا وكذا العلم فثبت اخبارات تعالى بانه  
لا يموت كما في جهلا واي لهب واضرابه وقتة عرف ان هذا ليس من المتنازع فلا  
يكون الدليل على هذا التفسير واردا على محل النزاع واما على تقدير كثرة المحققين  
فثبت على ان التكليف بالمتبع لذاته كجم التخصيص ما يردوا في حال ايام الحرس في  
الارحام فان قيل ما يجوز قوله محكما ان تكليف الحال هذا انقضى وقوعه مكررا  
فلا قال سبحا ذلك واقع مكررا فان الرب تعالى امرنا بجهلا بان يصدره من  
به في صرح ما خبر عنه وما اخبر عنه انه لا يموت فثبت انه ان يصدره بان لا يصدره  
وذلك جمع بين تقييد وكذا ذكر الامام الرازي في المطالب العالمة وهو ايضا ان  
الامر بتخصيص الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان امر محم الوجود والعدم لان وجود  
الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي المطابقة وذلك  
حصول عدم الايمان واجبا بعضهم بان ما ذكر لا يدل على ان التكليف به هو الجمع  
بل بتخصيص الايمان وهو ممتنع في نفسه بقدر العبد بحسب اصله وان امتنع بجهلا  
علم اذ اخبار الرسول بانه لا يموت فيكون ما هو خارجا بل وواقع بالاتفاق وفيه نظر لان  
العلم فثبت وصلا به هذا الخبر وكذا التصديق به على التفسير وبعضهم اجاب  
بان الايمان يوجب مكررا في لهب هو التصديق بما عدا هذا الاخبار وهذا غاية السقوط  
وقد تمسك بمكررا في لهب تعالى حكاية ربنا ولا تخلفا لا لا طاقة لنا به ودلالة انما على الجواز  
فطائفة وان على الوقوع فلاته انما يستفاد في العادة بما وقع في الجملة لا بما مكنت ولم يقع  
اصلا والجواب ان المراد به العوارض التي لا طاقة بها للتكليف والارادات التي  
تنبه الذي حزم به ان السبكي حواري التكليف بالمحال مطلقا يعني كان يتنبا  
لذاته وهو المتبع عملا وعادة كما لجم بين البياض والسودا او ممتنع لغيره وهو ان  
عمارة فقط لا عملا كما انشئ من الارض والطرات من الاشياء وان المتبع عملا فقط  
لاعادة كالامان من علم الله تعالى انه لا يموت خلافا لاكثر المعتزلة وابو حنيفة  
الاسعريين والغزالي وابو دقيد العهد ومنعهم التكليف بالمحال لا المتعلق العلم  
وقوعه محتجج بان ظهور انشاعه للتكليف لا قابلية في طبعه منهم واجبا  
فانهم اختاروا ههنا خذوت في الجملة ما في ترتب عليها الثواب او الاثبات  
وخلافا لمعتزلة بغداد والاشعريين في منعهم التكليف بالمحال لذاته وخلافا لاسعريين  
في منعهم كون الحال غير متعلق العلم مطلوب بالذات لمخالفة في نفسه تقع من طبعه بخلافها على

الثاني

ان في ربه وان اتحد مع الثاني حكم كنهه خالفه ما خذافيا بل انما ورد صيغة الطلب  
له معرفة من الطلب فلم يمنع احد كما في قوله تعالى كونوا فرده فاحسب كونوا حجارة  
او مديا او خلقا لا اية واما وقوع التكليف بالمحال فثبت اقرار ثلاثة الاول وهو مختار ارب  
السبكي منها وقوع التكليف بالمتبع للغير لا لذاته والجم في وقوع التكليف بالاوليات  
تعالى كلف التكليف بالامان وهو لا اكثر الامان ولو حصرت بموسى فامتنع ايمان اكثرهم  
لهذا على عدم وقوعه وذلك من المتبع لغيره وفي انشاع التكليف بالثاني الامتناع  
والقول الثاني وقوعه بانك انما لا تات ايمانا من انزل الله فيه انه لا يموت بقوله كلا  
ان الذين كفروا ارحم عليهم الكفر سوا عليهم التذرع لم لم تنذرهم لا يؤمنون كما يرى  
ولهب ويمر بها مكن في جملة التكليف بتصدق النبي صلى الله عليه وسلم في جمع ما جاء  
من الله تعالى ومنه انه لا يموت ان لا تصدق النبي صلى الله عليه وسلم في موسى ما جاء به  
من الله تعالى فيكون مكلفا به في تصديقه فما جاء به من الله تعالى وفي هذا تناقض  
حيث اشترط على اثبات التصديق في موسى ونبيه في كل من فهو من المتبع لذاته  
واجبا بان انزل الله تعالى في ان لا يموت لم يقتضه املا فانه ذكر في كل تكليف  
النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما دفعه اتماع ذكر لغيره واملا ان النبي به  
لياس من ايمانه كما قلنا نوح انه لم يموت من قومك الا ان قدس فكلفه بالامان  
من التكليف بالمتبع لغيره الثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواجب منها الا ان  
المتبع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يمكن الله نفس الاوسعة والمتبع  
لتعلق العلم في وضع المكلف ظاهرا فلهذا التعلق على مواز التكليف به بل وعلو وقوعه  
كما رواه اعم الراسخ ذهب المعتزلة الى ان العرف من التكليف ولو بالنسبة  
الى من مات على الكفر او النقص هو التعريف للشواب ايمنا فانه كيه دايما خلاصة  
مع السردور والتعظيم بان ذلك لا يحسن به دون الاستحقاق ولا خفا في ان لا اخبر  
والترك المشقة تأثيرا في اثبات الاستحقاق بنسبة له الايات والاحاديث الواردة  
على ترتيب الثواب واستحقاق التعظيم على تلك الافعال والترك وتطلع الله  
وموله بدخله جهات تجري من تحتها الاخبار ثوابا من عبادات من عمل  
صالحات ذكر او انشئ وهو يموت فلهب حيا طيبة ولغيرهم امير ما حسن  
مكافاة بجلوت الى غير ذلك ما لا يحصى وبذلك المعقول ان الاوليات العالي عن العرف  
عيب لا يصدر عن الحكم افسس انما خلقناكم عبثا ولا عرف سوى ذلك اجابا لا  
لانست غيرة والمحال لا يثبت اذ لم اصل او ان ثانيا فلات البعث على امر ما في  
بطريق الاستعلاء حيث لو خولت مرتب عليه العقاب اقرارا واضرا غير المستحق  
للمنفعة فلم يستحيل على الله تعالى في التعريف لتلك المنافع والمكافاة من انساب  
السعادة الابدية في الجهة الحسنة للتكليف ولا يبطر حسنة بتقوية الحافز

Copy

versity



ذلك على نفسه بسوء اختياره واجب **اولا** بان لا نسلم انه لا حسن الثواب والتعظيم  
بدون الاستحقاق اما على انه لا يقع من الله تعالى شيء فظاهر وانما على الترتل  
والنقل باليقين العقلي فلات افاده منفعه الجيت من غير ضرر للمنفعة والافضل محض  
الكرم والحكمة وغلظهم انما نشأت من عدم التفرقة بين الاستحقاق الى اصل الاموال ومن  
كون المفاد والمنع به لا يقع على المنع عليه فان افاده بالايضا في تعظيم الصواب والهم  
لا يجه جودا ولا يكسب حسنة عقلا فتوهما ان اتصال النعيم الى غير من عمل الصالحات  
من هذا القبيل ولا يخفى ان هذا انما هو على تفهيم التكليف وانما على تفهيم ربه  
وكون الانسان غير سلك بامر ولا منى فكيف يتصور فتح افاضة سرور دام عليه  
من غير حوق ضرر بالخير وكان بان ترتب الثواب على الاعمال لا بد على ان لها  
تأثيرا في كليات الاستحقاق لحوال ان تكون فضلا من الله تعالى دايا مع العمل  
كيف وجه الاعمال لا تنبى بكر القليل مما افادت من النعماء وكيف يجعل استحقاق بالا  
عبرات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بمجرّد تصديق افكرك والساد  
فبين ان كانت في الحال وبسبب يظهر انه لا حاجة في كليات الاستحقاق الى ما سجد  
من الكائن على ما فصل في علم الفقه وعلم صفات القلب وحوال للاضحة الذي  
يسميه الامام عه الاسلام بجمع السرور والثبات لوسل لزوم العرف فلا نسلم الاجتماع  
على انه لا عرف سوى ما ذكرتم ثم قد قيل العرف الانبلا وقيل شكر النعم وقيل حفظ  
نظام العالم وتهديب للاطلاق وكما ان يكون اسرا لا يستغنى اليه العقول وبهذا  
بينه فو ايضا كونه فلا لان الاضمار على تلك المنافع يكون محض العدل سيما من له  
ولاية الربوبية وكما ان الفرق في ضالمة بكمه وارجا بان العمل والثواب على ما ذكرتم  
شبه اجاره ولا بد فيها من رضى الاجير وان كانت الاجر اضعاف الا ان اجرة المثل  
والخوف ان القول بالنعيم العقلي ووجوب تركه على ان الله تعالى سئل الاسر في تكليف  
الحاكم للقطع بانه اضمرت جهة انه الزام اخلا فاشارة لا يترتب عليه نفع له  
بل استحقاق عقاب دايم وان كانه مسببا عن سوء اختياره ولا خفا في ان سلكه يقع  
خلال تكليف الموت صك يترتب عليه شافه لا يخصى وكون تكليف الحاكم لغيره  
التوبيخ والتكليف ان جعله في معرف الثواب وتكليف من اكتسابه انما حسن انما  
لم يعلم قطعا انه لا اكتساب الثواب وان استحقاق العقاب والوئوع في المعلاك  
البرام كان منتفيا لولا هذا التكليف واجاب **ثانيا** بان بعض المعزلة بان لها املا جليلا  
تخلو ان كان هذه السببية وهو انه قد يستقيم العقد الشئ في يادى النظر مع ان  
حكمه وصالح اذا ظهرت عاد الاستفاح استحقاقا كما في قصة موسى مع الخضر  
عليه السلام من مرق السخنة وقتل الغلام وكما في تغذيب الانبياء ولله اوسع  
للتدبير والرجوع ببعض التكررات وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلامنا لا يدركه

بلغ

محمد

جهة حسنة من افعال الرب تعالى وتقدم الى الإشارة بقوله اني اعلم بالانقلاب  
حيث تجتبت المديكة من خلق آدم عليه الصلاة والسلام وبه يتبين حسن خلق  
الوهاب والبر والبرية وتبينه وتبينه وتبينه **ثانيا** اذا سلمتم فهذا الامر على  
الافهم لانه تعالى كرم في كل فعل اذ عيتم بجهه لعل له فيه حكم وصالح قصرت عن ادراكها  
مقوله ولو ظهرت عاد الاستفاح استحقاقا وصحة لا يتحقق النعم البتة مع انكم  
ما كنتم بجهه مزوج الافعال عن الحسن والقيم البتة فان قلت ما قدرته في  
تتم كلام النظم من الارادة لا يفهم منه قلت بل يفهم منه لان الخلق يستلزم الارادة  
فان قلت ما المانع من ابقائه على ظاهره فان المعزلة يقولون ايضا انه تعالى  
لا يخلق الشرور وانما يخلقها العباد الجارية هي على ايديهم قلت لئلا يتكرروا في قوله  
فما خلق لغيره وما عمل لم يترك كليات الشر والبر على طريق اللين واللين للشر  
نكر الخير يقول **ثالثا** ارادته تعالى خلق **الاسلام** المتقدم ببيان صدره هذا التعليق  
فان ارادته عبادة وفيه رد على من منع ان يقال ان الاسلام اول الامم مخلوق ونعم  
بسطه لها فيه في غير موضع ونكر الشر يقول **و** ارادته تعالى خلق **جبل الكفر**  
فان ما من به باضافة التخصيص او البيان فان الكفر يرجع الى الجهل كما مر عليه في الايات  
الاجماع او الكفر ببه وتقدم بيات كل منهما **دها** فوايد الايات في القواعد القرآنية  
للشهاد تقسم الجمل الى عكس اقسام احدها ما لا يورث راتته اصلا ولا نواخذ  
ببقائه لان الارام لا لا يمكن للانفكاك عنه وهو جعلنا جلال الله تعالى وصوته  
التي لم نزل عليها افعاله ولا يقدر الجحد على تخصيلها بالنظر ووجه العذر عنه العجز  
من ادراكه واليه لا شارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا اصى شاة عليكم انت كما استيت  
على نفسك وقول الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن الادراك ادراك وانما  
ما جمع المملوك على انه كثر كجهد ان الله تعالى عالم اوشك او قادر او مخد ذلك من  
صفاته الذاتية فان جهل ذلك ولم ينفه عنه الطير وعنه وقيل لا يكفر واليه  
ما اختلف في التكثير به وهو ان كليات الاحكام بدون الصفات كقول من قال ان  
تعالى عالم بغير علم وناذر بغير فذره وهكذا اسما به احكامه الخفية ولما كان الشاخي  
والقاضي في تكثيرهم قولان وارجح ما اختلف فيه هل هو محله حب الزللة او حق  
حب بقاءه وعلى الاول فهو معصية ولم ارى كثر به وذلك جيلان البقاء القديم  
صفاته وجوديات من صفات المعاني او صفات سلبيات وهو الصنيع الذي  
يجب اعتقاده وفاسد ما جعل يتعلق الصفات لا بالصفات كتمحيص العزلة  
الارادة والقوة ببعض المكنات وفي التكثير بذلك قولان والصحيح عدم تكثيره  
وسا دسها جعل يتعلق بالذات العلية كاعتقاد البتة والافهم ذلك لا محذور  
وهذا مجمع على كونه وسابغها الجمل بغير الصفات مع الاعتراف بوجودها كقول

Copy



الكل من بين اسرار وجودها او عدما بواسطة التكرار وانتاع الخلق ولا خفا فيه  
عنه كن صريح جمع عليه كلفه المطالب بعينه القائلين بعدم كلاكه وتأثيرها بطابعها  
في الخواص الارضية وكثير الجاهلية المنكرين للبعث واحوال الاخرة بسبب الاعتذار  
بالربط العادي وقد نشأ عنه ايضا بدعة مختلفة في كثر ما صيغ كبدعة من  
اعتقده حدوث الاسباب العادية وتأثيرها بجواز الله تعالى فيها فقة لذلك ولو  
سالم تؤثر وقد سبق ما في ذلك من اختلاف والاصل الحاسس وهو الجهل المركب  
وهو ان جهل الحق ويجهل انه جهله وحاصله انه اعتقاد امر على خلاف ما هو  
عليه ولا شك انه سبب للتأدي على الكفر ان كان ما وضع الجهل في اعتقاده  
كفر الجهل الفلاسفة حيث اعتقدوا قدم العالم وان الباري سائر بطريق الطبع  
او التخليد المسمى ذلك من كثر تأثره من سبب للتأدي على البدعة ان كان ما وضع  
الجهل في اعتقاده بدعة كجهل الكفرية حيث اعتقدوا اتحاد الحيوانات لافعالها  
الاختيارية بقدرتها الكاذبة وانه تعالى يجب عليه مراعاة الاصل للعدا الى غير  
من سائر البدع الاعتقادية والتمسكات الجهل المركب سببا للتأدي على الكفر والله  
لعدم شعور صاحب جهله انه هو على زعمه معتقده للصواب والحق في جهله  
ومن كان على هذه الصفة فانه لا يطلب الخروج عن جهله بل يلتفت ان  
امرا يصدر لردده الى ما هو الحق في نفسه الاسر امتنع الاستماع له وقبول قوله  
خلان الجهل البسيط وهو عدم ادراك امرت الاسرافات صاحب به يطلب العلم  
بما جهله ان شعور بعدم ادراكه وان غفلت ذلك وجاءت ينسبها لطلب العلم  
بذلك او حانت بعلمه ما جهله فانه يجب الى ذلك ويقبله لما جبلت عليه النور  
من النور عن الجهل ومحنة تحصيل العلم بالامر معلوما لها وسبب الجهل المركب  
وثوق النفس في العقليات بما ليس برهانها من الدلالة ومحتسب الظن فيما يستد  
به من انظارها واستنباطها لاسيما عند ظهور ما يستد في بعض ذلك هذا الصلة  
وقد يكون في الكبريات كما يكون في العقليات ويكون من الخلد كما يكون في  
الناظرية والاصل السبب وهو التمسك وعقائه الامان بمجرد ظهور الكثرة  
والسنة من غير تفصيل بين ما يستنبط ظاهره منها وما لا يستنبط لا خفا في كونه  
اصلا للكفر او البدعة اما الكفر فكما قد ذهب اليه التنويه القائلون بالوهمية  
النور والظلمة من قوله تعالى الله نور السموات والارض والله الله النورية  
عن تقليد مجرد طواغيت الكتاب والسنة نكبة جدا كما قد عجزت المسببة  
للمناع في الجاهل والجهل والسكوت من شرفه تعالى لما خلقت بهي  
وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى فاقولن بغير من  
يفعلون ما يوردون وقوله صلى الله عليه وسلم يزل ربا الى سما الدنيا اذا

الشر

الكفرية ان الارادة ونحوها حادثة في النكر بذكر قولان والصحيح عدم النكر  
وتاسيت جهلا بدفع او كما يقع من تعلقات الصفات وقد قام الدليل القطعي  
الضروري على وقوعه وذلك كما جهل بارادة الله تعالى بعثة الرسل والجهل بعنه  
الخلق ونحو ذلك ولا خفا ان ذلك كثر لانه جهل بما علمت الديت فربما تاسيت  
الجهل بتعلق الصفات بما جهل بالامثلة فيه للخلق قبل كونه هذا وحق ان  
تعالى اولافا هل الحق بجزوه والمعتزلة يحيلونه في تكفرهم بذلك قولان دعاهما  
الجهل بتعلق الصفات بالحدسيات او اعتبارا بغير ادعاء او امانة فهذا الجهل  
لا خلاق انه ليس بمعصية فضلا عن الكفر الا ان يكون الكفر معرفة بشي من ذلك  
لما حثه اليه من حيث في بعض الصور فيتم البحث عنه حتى يعلم ويكون الجهل به  
حينئذ معصية مخالفة امر الشر لا كثر انتهى معناه بغالب لفظه وما في ذلك  
بلفظه ويصح الكتاب الثاني ذكر النور اصولا بسبعة بنسب عن اعتقاد بعض الكفر  
مجمع عليه او بدعة مختلفة في كثر ما صيغها والاصل الاول الاحجاب الذات وهو امتداد  
الحيات الى ان يتعالى على سبيل التحلل او الطبع من غير اختيار ولا اشكال في كثر  
يعتقده هذا الان من لازم هذا المذهب انكار القدرة والارادة الا للبعثيت ومن لازمه  
قدم العالم ومن لازمه تكذيب الزان في قوله تعالى وربك خلق ما بين يمينك وذورك  
تعالى يريده بسوطان يتحقق كبريك والاصل الثاني الخشب العقلي وهو كون  
افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الافراض وهو جلب المصالح ودفع المفاسد  
وهذا الاصل قد نشأ عنه كثر صريح مجمع عليه وهو كثر البرادية فانهم انكروا النبوة وكذبوا  
الرسل صلوات الله وسلامه عليهم فما بلغوه من المولى تبارك وتعالى من طلب الكرم  
والسجود واجابة ذي البهايم للاكل ونحو ذلك لان هذا كله عندهم فيج سبب الجهل  
المركب والاصل الثالث وهو التقليد الردي وهو تبعة الغير لا لاجل الحقيقة والتعصب  
غير طلب الحق وهذا الاصل نشأ عنه كثر صريح مجمع عليه وهو تقليد الجاهلية لابيهم  
في الكفر وعبادته الاصنام وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى لاجلهم في انكار  
نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من كل تقليد في كثر صريح وتنسأ عنه به  
مختلف في كثر ما صيغها كتقليد عامة المعتزلة والبرهية والمجسمة لقدم ما بهم فيها دانوا به  
من هذه البدع واخر زوايا التقليد الردي من التقليد الهلكت كتقليد عامة المذاهب  
لعلمهم في الردع قال العلامة السبكي في شرح المقدمات واختلف في تقليد  
الموتى لعل اهل السنة في اصول الدين هل يكون ذلك ام لا وكثير من الحق  
قالوا ان ذلك كان اذا وقع منه النص على الحق لاسيما في حقت من يعسر عليه فهم  
انتهى قلب وهذا هو الحق ان الله واختاره ابن السكيت وجزت به في  
النظر واوضحته في صدر هذا التعليق والاصل الرابع وهو الربط العادي وهو

الملاحم



كان ذلك الاخير من البلر وسجلات الكتاب والسنة كبرية جدا وقد صنف  
في جموعه والجلام عليها النفايق العديدة وتداولها بتاويلات غير بعيدة وتقدم  
الجلام في التاويل وتخصيصه دفعا له غرضه المتعلم ان كل مشكل منها استجاب  
ظاهره وكان لا يقبل التاويل اصله من حيث كان ذلك في علم وجب تزييه ان تعالى  
من ظاهره وتوقيف معرفة المراد منه اليه تعالى على ان بعضه تناوله على  
تقرره خلقه بعد وجوده بعد جهله به جهلا يسببه العلم بجامع الحية وعدم  
وان كان يقبله فان كان لا يقبل منه الا بعد واحد اوجب العمل عليه عند من قال  
بالتاويل كقولهم تعالى وهو معكم انما كنتم فان المعية بالتحيز والجلول في المكان مستحيلة  
عليه تعالى ولا يقبل بها الا معنى واحدا دل عليه السياق وهو المعية بالاحاطة على  
وسمها وبل وان كان يقبل التاويل اكثر من معنى واحد كقولهم تعالى تحري  
باعيننا لما خلقنا بيدي على العرش استوى جعل على ظهره ما مله وارحمها امامه لانه  
مجلسا او بكثرة استوار العرب للفظ للمشكلة والظاهر في التفسير حينئذ ان يقال  
بختلاف اللفظ ان يكون المراد منه كذا وكذا اطلب للسلام من التجاسر وسوء  
الادب بالجزم بتعريف ما لم ينع الدليل العقلي على تعيينه والاصل المتابع وهو العمل  
بالقواعد العقلية التي منها يؤخذ العلم بوجوب الواجبات وجواز المحالات والتمالة  
المستحيلات والقواعد الغريبة التي يرجع اليها علم اللغة وللانعم اب والبيان لا يمكن  
ان الجهل به تلك قد يجر الى الكثرة لغيره بضمير تدبر الناصي بتركيب الآله ويكون  
عليه الصلاة والسلام جبرائيل من قولهم تعالى ودوح منه محلات للتبعية والاشك  
ان مع هذا البعوت جعلت احدها جهله بالقواعد العقلية اذ لو عرف ان هذه الحق  
يستلزم حدوث الآله للزوج سابعته للحوادث في التغير والانتقال الى التخصيص  
مخصوص من القادير المركبة لا ذهب اليه وتاسمها جهله باللغة العربية صك  
فاق صدره عن جعله للآله امتثلها في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما  
في الارض جميعا منه وكفتم من جعل قواعد الاعراب ان جملة خلقها من قوله تعالى  
انما كل شئ خلقناه بقدره صفة شئ حتى اخذت مفهوم الصفة ان هناك شيا  
غير مخلوق لله تعالى وهو افعال الحيوانات الاختيارية كما هو المذهب القاسم ولو عرف  
قواعد الاعراب لعرف ان جملة خلقها (المحركات) الاعراب لانها مفسدة للعالم  
في كل وان المسئلة من باب الاستفصال لا صفة اذ الصفة لا تتقدم على اللوصف  
وما لا يتقدم لا يتصور عا ملة متفهم فيلزم نصب لفظ كل بلانا صوب وحيد بوح  
من الآلية تفهم الخلق لكل المكائن فيظهر مذهب القدرية وكفتم من جهل في  
المعاني والبيانات اخذ المعزلة لتعليق افعال الباري بالاغراف من قوله جل وعلا  
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون في جعل اللام للتعليل حقيقة ولو خالفنا في

المعاني

المعاني والبيانات لعرف ان الآله من باب الاستفارة التبعية وان شبه التعليل  
بالعبادة في تزييه على الخلق بالعبادة الغاية التي تترتب على الفعل ونقص الفعل  
لاجلها حتى جعلت التعليل بالعبادة لاجل هذا المنسب على غاية بغير التفتار  
فتبع ذلك استفاره اللام الموضوع للتعليل ودخلت على العبادة للدلالة على العلم  
المجازية وكفتم من جهل في المعاني والبيانات صدور الحوادث عن غيره تعالى  
من صمد ورزايحة الايمان عن سماع آيات الرزاة اعدا من قوله تعالى واذا  
تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وصدر حسرة العيون عن الناس اخذوا قوله  
تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليك لباسا نوارس مواعك وصدر امانة السباب عن الرب  
اخذوا من قوله تعالى انه الذي يرسل الرياح فتثير سحابا الى بحر ذكرك مما لا تحصى  
كثرة في ذلك من السنة ومن خالف الفنين عرف ان الاستاد في وجه ذلك  
من باب الاسناد المجازي العقلي وهو استناد الفعل او ما في معناه الى ما يبره  
غيره هو له في الظاهر عند المتعلم واذا علمت ان الجهل بهذه العلوم يوجب صاحبه  
وكفتم اوبه عنه تعين على من له قابلية لفهمه ان يجتهد في تحصيله ومن ليس له  
قابلية لفهمه وجب عليه التزييه عن ظاهره بوضع ظاهره مما لا يخفى ان القوة  
التوضيحية واعتقاد ان ذلك الظاهر ليس مراد الله ولا الرسول وان له هذه اهل  
معنى صحيح وتاويلها ممكن مليح وان كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه  
وسلم خف لا يافق فيه ولا اختلان ولا اطلاق ولا جهل ولا اوهام ولا خروج عن  
المصواب ولا غلطا ولا احران ولا يضيئه بعد ذلك الجهل بالمراد لان القلب يحشو  
باعتقاد تزييه المولى تبارك وتعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام من كل  
نقص وخلل وفساد والله اعلم بالصواب في ان ما الله تعالى عنه قوله  
فلا تكفر موت بالوزريات من قادته يدعته الى الكفر ومن لم تقده اليه  
ونقص المذاهب في ذلك فراجع ان ثبت خاتمة الكفر بالمر والقران  
من الكفر بالغنى وهو السز لا اله بيعة الحق ولذا سمى الزارع كافر الا انه بيعة  
البرزوقه بطلت الكفر على البراة كقولهم تعالى حكاية عن ابيس اني كبرت  
ما اسمر كبرت اى برئت منه والكفر بابنه كما قال الانبياء اربعة انواع كبر انكار  
باب يكفر بقلبه ولسانه وكفى محودات يعترف بقلبه ولا يقر بلسانه ولا يتلقت  
بالنوصية ككفر ابي طالب وكفى نفاق بان يكفر بقلبه ويعترف بلسانه ككفر المنافقين  
وذكره عليه الصلاة والسلام وكفى النجدة والتفسير ككفر الزوجة فهو الزوج  
والجدة فهو منبه واجب على من يرى ايما ان تصدقنا الجازم بالحق ومن  
الادان وشككتها وحيات مسكوبات كلامه مصدر قدرت الشئ بفتح الدال  
وتخفيفه اذا احطت بمقداره وال فيه عوض عن صفات اليه اي بتقدير است

Copy



تعالى الامور وهو مخد به تعالى اذ لا يخلو خلقه الذي يوجد به من حيث وقع ونفع  
 وبما يجمع به من زيات وسكان وما يرتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب  
 ونحو ذلك وحقق قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم تقادير الاشياء وانما  
 قبل ان يحددها ثم اوجدها سبق في علمه انه يوجد فكر محدث صادر عن علمه وقدرته والارادة  
 هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية وعليه كان السلف من الصحابة وخيار  
 التابعين الى ان حدثت بدعة القدر في اخر زيات الصحابة كما في صدر كتاب مسلم  
 عن ابي عبد الله انه قال لعلي بن ابي طالب في حديثه عن مال غنمه انه يرى من يقول ذلك  
 وان الله لا يغير من لم يثبت بالقدر عملا وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف  
 من القدرية انكار كون التباري على بشي من افعال العباد وقبولها وانما يعللها  
 بعد كونها وهم الذين قال في القدرية ان سلكوا العلم ضمنه ايعني في علم الله  
 ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان سئلوا واقتوا قول اهل السنة وان اجابوا  
 لم يرد نسبة الجهل اليه تعالى وتسمع له تمة قريبا واجب عليها سرى ايضا انما  
**بالقضا** اي بقضا الله تعالى وهو لغة الحكم وهم فاعبر به عن الفعل مع زياته افعالهم  
 لا يقال لو كان الكفر بقضا الله تعالى لوجب الرضى به لان الرضى بالقضا واجب  
 والنظام باطل لان الرضى بالكفر كفر لا نقول الكفر مقتضى لا قضا والرضى انما يجب  
 بالقضا دون مقتضى وايضا هم ان الكفر بنسبه الى الله تعالى باعتبارها عليه  
 له واجبا اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له وانصافه به وانكاره باعتبار  
 النسبة الثانية دون الاولى والرضى به انما هو باعتبار النسبة الاولى دون الثانية  
 والفرق بينهما ظاهر لا نظا يلزم من وجوب الرضى بنسبه باعتبار رصده عن فاعله  
 وجوب الرضى به باعتبار وقوعه صفة لشئ اخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضى  
 بموت الانبياء وانه باطل بالاجماع كما خصه السب في منع المواقف والمقتضيات  
 وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما سرت ان الكل على  
 تعالى وهو يستند على العلم والقدره والارادة لعدم الكراه والاحبار فان قيل انما كانت  
 الامور مقدرة اذ لا كانت واجبة الوجود فيكون الكفر محجوبا في كفره والنامي في  
 فسقه فلا يصح تكليفها بالايام والطاعة قلت ان الله تعالى اراد منها الكفر في  
 باختياره فلاجبر كما انه تعالى علم منها الكفر والفسق بالا اختيار ولم يلزم تكليف الجار  
 وتقدم انكار المعتزلة ارادة الله تعالى للسور والقباح كما تقدم ايضا فساد مدعيهم  
 وبيان الرد عليهم **في الامور** ما تقدم من تقرير القدر والقضا مما مر  
 للسعد في بعضه وهو من ذهب الى ان الله تعالى علم في منع المواقف ان قضا  
 الله تعالى عند الساعة هو ارادته الالهية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه في الازل  
 وان القدر عندهم ايضا هو احاده تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدم برهين

اي انقطعوا في الخصومة

في دولها

في دولها واحوالها فان قلت هلاجلت الميت على كلام الاشياء عنه قلت لم  
 عليه لتول بعض المحققين انما اعتبر الفعل في معنى القضا لانه مقتضى وضع  
 اللغوي قال في الصحاح القضا الضع والتقدير ما قال تعالى قضاها سم سموات  
 في يومئذ ومنه القضا والقدر ومنه قوله تعالى عبارة عن الارادة الالهية المتعلقة  
 بالاشياء على ما هي عليه في الازل فاعليه الايات ولم يقتض في مفهوم القدر لغة  
 الاجاد حتى يقال انه عبارة عن اجاد الاشياء والقدر فلان الاصل ولادى عليه  
 انتهى ولقول ولي الله تعالى النواوي اعلم ان مدعي اهل الحق انما كانت القدر  
 ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في اوقات معلومة  
 عنه سبحانه وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه  
 وانكرت القدرية هذا وزعمت انه سبحانه لم يقررها ولم يتقدم علمه بها وانما سئل  
 العلم ان انما جعلها سبحانه بعد وقوعها وكذبوا على الله جل جلاله والى الله  
 الملة عليه يوجب تكفرا في القضا مع ما سبق من وجوب الامانة بالارادة الله تعالى  
 لا نقول انكر الارادة حتى ما علمت عليه لانه سرعوم تعلم كل من القدره والارادة  
 لا نقول لك لم يبر صراحة وجوب اعتقاده ولو سلمنا انها فمكة الاعادة بيان  
 انها من اسمايات المسائل التي هي في النزاع واختلفت فيها الآراء والمذاهب  
 في منع المواقف والقضا عنه الغلاة منه عبارة عن علم الواجب بما ينبغي ان يكون  
 عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام والجل الانظام وهو السر عندنا بالعبادة  
 التي هي مبدأ الخيافات المدجودات من حيث جعلها على احسن الوجه والجهل  
 والقدر عنه مع عبارة عن خروجها الى الوجود العين بامساكها على الوجه الذي يقرر  
 في القضا والمعتزلة ينكرون القضا والقدر في الافعال الاختيارية المصادقة للعباد  
 ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يستند وجودها الى ذلك العلم بل الى اعتبار  
 العباد وقدرهم انتهى فان قلت لا تنكر وحاشا فقه كلام شرح المواقف في صرح  
 باثبات القدرية على ما في الامور قبل كونها لعلام النواوي حيث صرح بنفيهم  
 سبق علمه تعالى قبل كونها في الحق قلت كل حق ولا منافاة فان النواوي قال  
 بعد ما سئل عنه من اصحاب المقالات من المقلد وقد اعترضت القدرية  
 القائلون بهذا القول الشيع الباطل ولم يبق احد من اهل القبلة عليه وصارت القدرية  
 والازيات المتأخره تفتقد اثبات القدر ذلك نقول الخبير بالله والشرع منه  
 تعالى عن قولهم انتهى وسبقه قبل هذا عن المذهب الزيدى وادو القدرية اليوم  
 مطعون على ان الله تعالى علم ما يفعل العباد قبل وقوعها وانما قالوا السلف في  
 نعمهم ان افعل العباد مقدوره لهم واقعة سب على جهة الاستقلال وهو مع كون  
 مدعي باطلا اخفحت المذهب الاول والثاني خردت منهم انكر ما يتعلق الارادة الالهية







وللأنا ما يدل على ان سبب القضا والقدر هو انك ستسمع ان لا تدب لادم والمقصود ان تسميه بذكر  
ما دوس عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لم يزل مع علمه من فارس اخبرني يا محب شي  
رايته فقال رايت اقواما بيكوت اسمائهم وبياتهم واخوانهم فاذا قيل لهم لم تقبلوا  
ذلك قالوا فضا الله علينا وقدره فقال عليه الصلاة والسلام يكونوا اخراسي اقوام  
يقولون مثلنا لنتم او نك مجوس امي ومن الثاني ما روى الاصح بن ثابت انه سمي  
قام الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه بعد ان فرقه من صفين فقال اخبرنا عن مسير  
الي اثم كان يقض الله وقدره فقال والذي خلق الحب وبدا النسيه ما دخلنا بوطيا  
ولا سيطنا وادبا ولا ملونا قلعة الا يقض الله وقدره فقال اثم فخذ الله احتساب عني  
ما اري لميت الا مريبا فقال له من ايها المشي عظم الله اجره في مسيركم وانتم ما يرون  
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في بيبي من حالكم مكرهين ولا اليها مضطرين  
فقال اثم كيف والقضا والقدر سا قانا فقال وحك لعلك طنت قضا لازما وقدر حتما  
لو كانت كل تلك ليطر الثواب والعقاب والوعود والوعيد والامر والنهي ولم تات لاية  
من الله لمذنب ولا محبة للحسن ولم تكت المحسن اولى بالممدح من المسي والامسي  
اولي بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وصبو الشيطانات وشهود  
الروا اهل العمى عن الصواب وهم قذرية هذه الامة ومجوسها ان الله امر عذرا  
وسعى عذرا وكلين سيرا لم يقص مغلوبا ولم ينطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه  
عيا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل  
للمذنبين كذبات الذين اذفقوا السخا القضا والقدر اللذان ما سرنا الابهة قال هو  
الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وما روى عن  
الحسن انه قال بحث محمد الى العرب وهم قذرية يحملون ذنوبهم على الله تعالى ويصد  
قوله تعالى واذا فعلوا فاصحوا قالوا وحيثما علموا اباها واسم امرنا بها لاننا نقول  
هذا الحديث لم يقع في شيء من الصحاح واما رات الوضع لاجه على صفات وجهه  
فان ما ذكره ليس قول المجوس وانما هو قول الجبرية وهكذا ما في الاثرين بعد  
ثم لو سلمنا صحته او انتفت بوثقها كما لا تريب بغيره انما يدل كل ذلك على بطلان  
القضا والقدر رعيك لا يكونان عذرا لنا على مجوزا له الا فتاح على الجحور انما  
الدم على الجحور فان قلت كذا لا يصح الاحتجاج بالقضا والقدر وقد ثبت في  
الصحيح كما في ان روح ادم القضا مع روح موسى وان موسى قال لادم انت ابوت  
التي كنت سببا لاجرام اولادك من الجنة باهلك من الشجرة فقال له ادم اقلوب  
على امر قد قدره الله على نفاص الله عليه وسلم في ادم موسى ان عليه بالحق  
تلك خصوصية لادم عليه الصلاة والسلام فليس لغيره ان يتفلق بها على الله  
ما عليه حبت بعد الموت وانقطاع التعلق فلا يلزم من صحته صحة ما يقع من

قدار

قدار التعلق والمواضعة على انك ستسمع ان لا تدب لادم والمقصود ان تسميه بذكر  
يقولون كذا على صورة الحاجة الرابع اعلم ان اول من تكلم في حق القدر بعد النبي  
بهم الجهم نسبة الى جهمية ابي قبيلة من قضاة واسمه زيد بن ليث بن سود  
ابن اسلم بن الحاف بن قضاة نزلت الكوفة وبها محلة تشب الجهمية  
نزلت البصرة دار ومعتزل بها جهمية فسب الجهم معبد حاله الجهمي كان يلبس  
الحسن البصر ثم يلبس اهل البصرة بغيره مسلكه لما روى عمرو بن عبد الله بن عوف قال قال  
الحجاج بن يوسف صبرا فيل انه معبد بن عبد الله بن عمرو قال قال السهماني فان  
نعم القدرية تروى لمخالفهم الماطلة وتزيين لطريقهم العاطلة ان اول من تكلم في  
نفيه اير المؤمنين على واولاده رضي الله عنهم قلت بعد من تكلم في القول وزورين  
وقد صح انه خطب الناس فخطب الكوفة فقال ليس من اب لم يوت بالقدر خيرا  
وكفاه دانه من اراد ضرب التام قال شهدته ثوبى وودعت قنبرا  
قدم لواء لا تخر حذرا ان بدشع الحذر ما قد قدرا وانه قال من قال اني  
املك الجبر والشرد الطاعة والمصية فملكها مع الله او ملكها بدون الله فان قلت  
املكها مع الله فخذ ادعيت انك تملك الله فاب الرسل عليه وان جعله الصادق  
قال القدرى انما القاضى فمرا انما بلغ قوله تعالى اياك نعبد وياك نستعين قال له  
لماذا تستعين بالله وعنده ان الغفل منك وان جميع الاسباب المتعلقة بالافعال والاعمال  
والالطاف قد حصلت وتمت فانقطع القدرى واجده رب العالمين وكفى بزرع الجبر  
ان يروا احد من امة الهدى وقدرية المسلمين فقال اجمع الصحابة اجمع على القول بالقدر  
والقضا كما هو بيت الحديث الخامس قد استشهد به اكثر اهل الملل ان جميع الجواهر  
بعضها الله تعالى وقدره ولا يمكن ان هذا بظاهره متنازل لافعال العباد ومن ثم انما  
اهل الحق والسداد لما ثبتت من انه الخالق لها نفسها اول قدره والادعية الموحين  
لها وحده عن اهل الحق والقضا والجبر واللعاء والان جمل النزاع لان كما سرنا هو  
القضا والقدر رعي الخلق والتعبد كافي قوله تعالى ففتحت سمع سمواتهم وقلوبهم  
فقال وقدر فيها اقواتها كما هو احد اطلاقاتها وقد يكونان بمعنى الاجاب والالزام كما  
وقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وقوله تعالى انت قدرنا بينك الموت  
فعل هذا يكون الواجبات بالقضا والقدر دون البولقي وقد يرد بها الاعلام والتبيين  
كقوله تعالى وقضيت الى بن اسرائيل في الكتاب ان تقدر في الارض مدية  
ولعلك تعلموا الالاهة وقوله تعالى الا امرات قدرناها من الغاريت اياها بعد ذلك  
وكشاه في اللوح المحفوظ ما فعل هذا جميع الافعال بالقضا والقدر وهذه الاطلاقات  
ليست على نزاع لا حدودها الهمة كما يحتل القضا على التعبدية المطلقة وبغير التعبد  
والتعبدية على الاول اياها بالقضا والقدر واجب وجوبا سرعيا من الوجوب الذي

Copy



ان اي روى او ورد في **صحيح الخبر** عن الخبر به وعلى الثاني حكما بوجود اللغات  
بالقصد والقدر شرعا فلا يراد بذلك في الخبر وهو عند اهل الفقه مراد في الحديث  
على الصحيح وهو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً او فعلاً او تقريراً او وصفاً  
وقيل الحديث ما جاء في النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء في غيره ومن ثم قيل  
لم يثبت الخبر بالتواريخ وما شاكلها الاخبار ولم يثبت الخبر بالنسبة النبوية  
المحدث وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق وكلاهما خبر من غير عكس وانما  
الاثر في الخبر المحدث والثالث فهو على الاصح الاحاديث من فروعها كانت او موقوفه  
انفصلت عن اساسيات قصه على الثاني وعلى الاصح فهو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه  
وسلم او الى صحابي او الى من دونه قولاً او فعلاً او تقريراً او وصفاً فاختار التعبير بالخبر  
لا كونه وجهاً ولا محرراً ولا نقلاً ان الاحاديث الواردة في باب القضا والقدر وكون  
الحكميات بتقدير الله تعالى ومشيئته متواترة المعنى وان كانت تفصيلها احاداً  
كسيرة على رضى الله عنه وصورة حاتم بنقل الثقات مثل البخاري ومسلم وغيرهم  
وان وقع في بعضها اختلاف رواية في بعض الالفاظ ففي مسلم عن يحيى بن يعمر قال  
كان اول من قال في القدر بالبصحة عبد الحميد بن عيسى فانطلقت انا وحيد بن عبد الرحمن  
الحجري صاحب او يعمر بن ثعلبنا لوليتنا احداث اصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فانا انما نعلم قول هؤلاء في القدر فوقفنا لعبد الله بن عمر بن الخطاب اذا  
خلا المسجد فاستفتاه انا وصاحبي احدنا عن الحسين والاحمر عن سماعة فظننت  
ان صاحبي سيقول الكلام الى فقلت يا عبد الرحمن انه قد ظهر قبحنا تاسيعون  
المرات ويتفقون او يتفقون او يتفقون او يتفقون العلم وذكر  
شأنهم وانهم يزعمون ان لا قدر وان الامر انفق فقال اذ الفنت اولى بك فاضرم ابي  
برسي عليهم واكنهم براء مني والذي خلق به عبد الله بن عمر لوان لا يصح مثل احد  
ذهبا فانقته ما قبل الله منه حتى توت بالقدر ثم قال حدثني ابي عن الخطاب قال  
بينما كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل من بني يثرب  
الشباب ثم يد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السن ولا يعرفه منا احد حتى جلس  
الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستدركني الى ركنيه ووضع كفيه على فخذه وهاهنا  
اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد ارسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحب البيت  
ان استطعت اليه سبيلاً ثم صدقت ما فجعنا له بسأله ويصدق ما قاله فهاهنا  
عن الامام قال ان توت باه وبكيتته وكتبته ورسله واليوم الآخر وتوت بالقدر  
ضيه وشركه ما صدقت ما اخبرني عن الاحسان قال ان تصدق الله كانك تصدق الله  
نكت نراه فانه يراك ما اخبرني عن الساعة ما راها المسبول عنها باعلمت المسائل

نار

ما اخبرني عن امارتها قال ان نزلت الامة رتبها وان ترى الحفاة العالة العالة رتبها  
تتطاولون في الدنيا قال ثم انطلق قلبك سلباً ثم قال يا عمر انك ترى من اسائل  
قلت اسئروا رسول الله اعلم قال فانه جبريل انما يعلم ويحكم في غيره روى ابو هريرة قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع ادم وموسى فقال موسى يا ادم انت ابونا واخوتنا  
من الجنة فقال ادم يا موسى انت الذي اصطفاك رب العالمين وخط لك النوراه  
بينه يلموني على امر قد ربه الله على قتلان خلقتني باربع سنه فخرج ادم موسى وموسى  
ما روى على رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوت عبد حتى  
يوت باربعة بيته ان لا اله الا الله والي رسول الله بعثني بالحق ويوت بالبعث  
بعد الموت ويوت بالقدر خبيثه وسهيه ما روى عمر رضى الله عنه انه قال  
ما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ بقدر رضى العجز والكيس وسهيه ما روى  
حديثه ما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته  
وسهيه فوهم عليه الصلاة والسلام ما تلب الا وهو بيت اصعب من اصابع  
الرحم يقولون ان ما ان يعنه اقامه وان شان يزيغه ازاعه وعن جابر روى ان  
عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول يا قلب القلب شئت فقل علي  
ديك فقبله ما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اصابك وما حبت به فقال ان القلب  
بيت اصعب من اصابع الرحم يقولون هكذا وأشار الى السبابة والوسطى بحرها  
وبالجمله والاحاديث الصحيحة في هذا الباب كثيرة والمسئلة بيت المحققين بالخلاف  
سهيروا لما وقع في بعض جزيات الجارية العنق نزاع بين العقلاء وهي مسائل  
الاعتقاد كسر في مانه مقدمه الروية فقال **ومن** ان ومن جزيات الجارية  
عقلاء على تعالى بمعنى ان العقلاء اذ اخل ونفسه لم يحكم باعتناء **ان** بنظر تعالى  
بالنفس المعقول انما ان تتعلق به روية الرأي ما لم يرد به رهان عن ذلك وقوله  
**بالاصح** جمع بصره عن المحل الذي خلق الله تعالى فيه الابصار وطرق جري  
العاده عنه وجود شرطه او للخلق الخلقه لله تعالى كذلك غير المحل النزاع بين  
المختلفين فان اهل السنة رضى الله عنهم ذهبوا الى ان الله تعالى مجزئ ان يري  
والمؤمنون في الجنة يرون منزهة عن المخابلة والحجة والمكان والنفوس في ذلك  
جمع المرات واحالها المعزلة قال المشيخة والكرامية لا يرى الا في حجة وكانت لكثرة  
منه في تعالى عن ذلك علواً كبيراً ثم لا نزاع للمؤمنين في جواز الاثبات ان اسم  
العلمي ولا ان في امتناع ارسام صورة من المرى في التعريف ما او امتناع الشفاء  
الكارج بالروى او حاله ادراكه مستلزماً لذلك وما النزاع انما اذا غرق الشمس مثلاً  
محد او سمى كان نوعاً من المعرفة ثم اذا برهانها وعمقت العبر كانت نوعاً اخر فوق  
الاول ثم اذا امتحن العبر حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين فهو الروية

Copy



عنى الانكسار ان التام بالبصر والاشعاع عادة الا انه هو وجهه وسكان وسافة  
 فهو مثل هذه الحالة الادراكية بغير ان يقع بدون المتعاقبة والوجه وان تتفلق بذات  
 الله تعالى منزهة عن الجهة والكمات فاحالة من عدم اصحابنا واحسان الاصحاب ولم  
 يقتصر الاصحاب على ادلة الوقوع مع انها تفيد الامكان ايضا لانها سميات  
 زعم بدفعه الختم منع امكان المطلوب فاحالة جوارحيات الامكان اولاد الوقوع  
 ما نيا كان قلت **قلت** هلا كفى الاصحاب عن ادلة الامكان بان الاصل في الشيء  
 سببه فما ورد به الشرع هو الامكان ما لم يتصد عنه الضرر او البرهان في ادعى  
 الاقتناع فعليه اليات **قلت** لان هذا انما يحس في مقام القطر والاستدلال  
 الارشادي دون المناظرة والمحاكمة مع الخصوم فان قيل المحوار عليه من دليل  
 الامكان ايضا سمعي لان احدي مقدمته وهي ان موسى عليه السلام والسلام  
 طلب الروية او ان الروية علققت على استقرار الجبل انما ثبت بالاعتقاد دون العقل  
 فلا يصح حسمه للمحاكمة مع الخصم **قلت** اما انه نقل فنعم وانما لا يصح للمحاكمة  
 مع الخصم فمنوع لانه فظني لو روده في المناظرة فلا نزاع في امكانه بل النزاع في وقوعه  
 لذلك قلت **قلت** فاحجة الاصحاب على امكان الروية وبما قيل فيها **قلت** انها  
 عليه بدليل سمعي وعقلي اما الاول فمما في كتابي فخره انما نرى علم الضرر  
 الجواهر كالأصنام والاعراض كالأضواء والألوان والاكوان بانفاق الخصوم في الحالة  
 او حكم الاستدلال على روية التقييل باننا نميز بين نوع من الاجسام كالشجر  
 والحجر ونوع ونوع من الألوان كالواد والبيات من ممرات يقوم سببها بالة  
 الابصار على ما ذهب اليه صاحب التمهيد وعلى كل حال لما صحت رويتها وهي مشتركة  
 بينهما ولا بد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة لزم ان يكون لها علة لا تتنازع للبرهان  
 بل المرح وان يكون ذلك العلة مشتركة بين الجوهر والعرض لما تقررت من اشتراك  
 تجليل الحكم الواحد بعلمين مختلفين وهو اما الوجود او الحدوث او الامكان او  
 لا راي يتركب بين التقييل والحدوث عبارة عن مسبوقيه الوجود بالعدم او  
 الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم والعدم  
 للعدم في العلية فتبين الوجود اذ صحت الروية اسر بتحقيق عند الوجود ويتبين  
 عند العدم والحدوث اما به العلية وهو ما يترك فيه الواجب وعينه فلزم صحة روية  
 تعالى من حيث تحقق علة الصفة التي هي الوجود فيها وهو المطلوب فان قلت  
 بالمراد بالعلة ما قلنا **قلت** فمما لا يثبت ان الروية ما يصح تعليل الروية  
 وقابلها ولا يخفى لزوم كونه وجوديا على هذا وهو الحق وعليه ينبغي ان يقال  
 ما اعترض به على هذا الدليل وهو وجه الاول ان الصحة معناه الامكان وهو  
 اعتباري لا يقتصر الى علمه بوجوده بل كيفه الحدوث الذي هو ايضا اعتباري

ودعه اندفاعه ان ما لا تحقق له في الاعيان لا يصح متعلق للروية بالضرورة الثاني ان  
 روية الجوهر لا تثبت روية العرض اذ لا يسد احداهما سد الاخر فلم لا يجوز اعتبار  
 كل منهما بعلة على الاثر اذ لو سلمنا ذلك فاما في الواحد النوعي قد يعامل بعلمين مختلفين  
 بالحرارة بالشمس والبارق فلا يلزم ان يكون له علة مشتركة ووجه اندفاعه ان متعلق  
 الروية لا يجوز ان يكون من خصوصيات الجوهرية او العرضية بل يجب ان يكون ما  
 يشترك فيه للقطع باننا قد نرى الشيء بعينه ولا نذكر منه الا هو به مادون  
 خصوصية كونه جوهر او عرضا فربما او انسانا ونحو ذلك بل ربما نرى زيدا بان  
 متعلق روية واحدة بهويته من غير تفصيل لما فيه من الجوهر والاعراض  
 ثم بعد رويته روية واحدة متعلقة بهويته الخاصة قد نفكر في تفصيله الى  
 ما فيه من الجوهر والاعراض وقد نفكر في التفصيل بحيث لا نفكر في  
 شيئا عنهما وان استقصينا في الثابت فعلم ان ما يتعلق به الروية هو الجوهرية  
 المشتركة لا الخصوصيات التي بها الافتراق وهذا يعني كون علة صحة الروية  
 مشتركة بين الجوهر والعرض لان الوجود هو الذي قال السعد وفيه نظر لجواز  
 ان يكون متعلق الروية هو الجسمية او ما يتصور من الافراف من غير اعتبار  
 خصوصية انتهى وفيه نظر اخر ويقول منوع الهوية امر اعتباري لا تحقق له  
 في الاعيان فكيف تكون متعلق للروية بل متعلق ليس الا خصوصيات الربيات  
 ولا يلزم ان يكون كذا ذاك ما لم يأت بتفصيل المدرك الى ما فيه من الجوهر  
 والاعراض بل قد يكون اجماليا متعلقه بحالة المدرك من حيث هو مدرك وليس هذا  
 راجعا لنظر السعد قبله خلافا لما ذهب في ذلك كما بينته في تعلق الزايد الثالث  
 بعد ثبوت كون الوجود هو العلة وكونه مشتركا بين الجوهر والعرض وبما للواجب  
 لا يلزم من صحة رويتها صحة رويته لجواز ان تكون خصوصية الجوهرية او  
 العرضية مشتركة لها او خصوصية الواجبية مانعا عنها ووجه اندفاعه ان صحة  
 روية الشيء الذي له الوجود الذي هو المتعلق للروية ضروري بل لا يخفى لصحة  
 رويته لا ذلك كم الشرطية او لما فيه انما تنصور لتحقيق الروية لا الصحة على  
 ان مجرد وجوده يكون خصوصية مشتركة او مانعا لانك لا تكتفي بما يثبت ادعى ذلك فخلط  
 الاثبات على ما هو قانون التجرد وقد اعترض على هذا الدليل ايضا بوجه  
 اضدادها مع اسر حال الوجود بين الواجب وعينه بل وجود كل شيء عرضيته  
 ولا يخفى في ان حقيقة الواجب لا تثبت حقيقة المكنة وحقيقة الانسان لا تثبت  
 حقيقة الزمان وحواله ما في وممك غاية الوجود الذي عليه الاسر  
 ان الافتراض يرد على الاسوي الزايد مادام كماله محمولا على الصحة واما بعد تحقيق  
 ان الوجود هو كون الشيء له هوية فاشتركة ضروري وانما يلزم على ما ذكرتم

Copy



وحجة روية كل موضوع حتى الاصوات والطعوم والارواح والاعتقادات والقدر والارادات  
وانواع الادراكات وغير ذلك من الوجودات وبطلانه ضروري والجواب **س**  
بطلانه وانما لا يتعلق به روية با على صري العادة بان الله تعالى لا يخلق شيئا رويته  
لان على امتناع ذلك وما ذكره الخصم مجرد الاستعداد غير مستند الى دليل فلا يصح وبالله  
نقف الدليل صحة الخلقية فانه مشترك بين الموجود والعرف والاعتقادات  
يصح جلة لذلك سوى الوجود فليزم صحة مخلوقية الواجب وهو محال والجواب **س**  
انما امر اعتباري محض لا يقتضي عملية اذ ليست ما تتحقق عند الوجود وحيث  
عند المعدم كصحة الروية سلكا ككسب الحدوث يصح ما عايناه فله لان المنفعة من ذلك  
في صحة الروية انما هو امتناع نفوق الروية مما لا يتحقق له في الخارج وانما النقض صحة  
الموسم ففوق والانصاف ان ضعف هذا الدليل على **ت** قد ظهر من كون المراد  
بالعلة نفس متعلق الروية ان المراد من كل شيء وجوده وهو المراد من التزم بعض  
اصحاب ان المراد هو الوجود فقط وانما لا ينصير اختلاف الاختلافات بل يفعله بالضرورة  
وهذه مكابرة لا ترتضيها بل الوجود على صحة كون الحقيقة للخصوصية سري  
ولما تسكت الحزلة على في الروية بشبه عقليته وسهية بعضها منع صحة الروية  
وبعضها وقوعها وكانت اصول العقيدة ثلاثة اولها وهي اخلاص شبهة المتألمة  
وتقريبها ان يقال لو كان تعالى مديا كانت مقابلة للرأي اما حقيقة كما في الروية بالآلة  
او كما في الروية بالمرآة على ان الحق انه لا حاجة الى هذا التفصيل لان المراد بالمرآة هو  
الصورة المنطبعة فيها المتألمة للرأي حقيقة لا حالة الصورة كالوجه كالأداة عواف  
لزم المتألمة الضرورية وفعوا على ذلك وجوهها من الاستدلال مثل انه لو كان سرياً  
في جهة وحيز وعدم حال ولكان جوهر او عرضا لان المخير بالاستقلال جوهر وبالله  
عرض ولكان اما في البدن او خارج البدن او فيها ولكان في الجهة او خارج الجهة او فيها  
اذ لا تغفل الروية ان لم يكن فيه ولا خارجا لا تشقا المتألمة ولكان المراد بالمرآة يكون  
محدد او متناهي او بعضه فيكون متبعضا متجزيا وهذا خلاف العلم فانه انما يتعلق  
بالصفات ولا فساد في ان يكون المعلوم كلها او بعضها ولكان اما على صفة في الرأي  
فكون وحيز وجهة او لا فكون في العيز او متصلا بها ولكان روية الموسم اياه  
اما دفعه فيكون متصلا بحيث كل احد يتناهم فيكون اولها بتامة فيجزي او منفصلا  
عنها فكون على سافة فاما على التناقض مع استوائهم في سلامة المواسم فيلزم الجواب  
بالنسبة الى الجفت ولكان رديته انا مع روية شيء اخر مما في الجهة فيكون في جهة من  
صروته ان روية السبب دفعه لا تغفل الا كذلك وانما لا يصح فكون ما هو بال  
في الدارين سرياً وما هو ظاهر غير سري مع سري ليد الروية وحديث غلبة شعاع  
المرسبين انما يصح في الاجسام والجواب **س** القوم عنها بان لزوم المتألمة والجهة منفع

دانا

وانما الروية نوع من الادراك خلقة تعالى متى شاء ولا شيء كما يدعى الضرورية فاما داع  
فهو العلم الغير من العقل لا غير مسبوقة ولا يسم في المشاهدة فلا يلزم في الغالب لان  
الروية من مختلفات ابا بالما فيه واما بالجوهر لانه لا يجوز اختلافا في الشرط  
واللزام انما اراد الى ذلك الجواب بقوله **ل** كالتنظر بمعنى الادراك انما يحاط به  
حامل للاربع **ب** لا يكون الذي يت مقابلة وجهه ومساخنة مخصوصه والحال  
به بل يجب محرمه عنه فالمراد بالمخالفة في الكيف وجوب ظهور روية الواجب تعالى  
عن الشرايط والكيفيات المحترمة في روية الاجسام ولا ينافي لا بمعنى ظهور الروية  
او الرأى عن جميع الحالات والصفات بل ما يغيبه ارباب الجهالات بغير ضون  
بان الروية فعلت افعال العبد او كسبت كسابه في الضرورية تكون واقعة  
بصفة من الصفات وكذا المراد من خاصة العيز لانه ان يكون كيفية كالكيفيات  
نفس يتوجه ان يقال نزاعا انما هو في هذه النوع من الروية لا في الروية المتألمة  
لها بالحقيقة المسماة عندك بالانكاف في التام وعندنا بالعلم الضروري وتماثلتها شبهة  
الشعاع والانطباع وهي ان الروية اما بانضال شعاع العيز بالمرئ واما بانطباع  
الشعاع بالمرئ في حقيقة الرأي على غلغلان الذهب وكلام في حق الدار تعالى  
ظاهر الامتناع فتشبع رويته والجواب **س** ان هذا انما يتوجه على مذهب الثلاثة  
فانهم بعد انتفاضهم على ان معنى الروية ثائر الحقيقة بسبب ارتسام صورته للمبرر فيها  
اختلفوا على قولك اصدم ان كالدرك لنا نفس المثال المنطبع وهو الشيء الملمس  
لما في الخارج اعني الحال في المادة وتماثلها ان الدرك لنا عين ذلك الشيء بواسطة المثال  
المنطبع في الرطوبة الجلية المرئية الى الحس المشترك ومنه تعب اهل السنة ان السمع  
والبصر ادراكات لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان به واحتمالهما بعض  
بالادراك فيصفا انما هو باجبا الله عاده خلق ذلك فيها على ما حققت في حق القوى  
ولو سلم فاما هو في الشاهد دون القاييب اما على نقد راختلان الرويتين بالمأهية  
فظاهر وان على نقد راختفاها فلم يجد ان يقع افراد المأهية الواحدة بطرق مختلفة  
وتماثلتها شبهة الموانع وهي انه لو جازت رويته تعالى لامتثل لاسم الى اسمة  
في الدنيا والاضة فلم ان نراه الآن وفي الجنة على الدوام والادل منتف بالضرورة وان  
بالاجماع وبالنصوص الفاطمة الدالة على استغناء بعض ذلك من اللغات روجه  
اللزوم انه كلف للروية وحيث الغائب سلامة الى سمة وكون الشيء خارج الروية  
لان المتألمة وانتفا الموانع من فط الصغر او اللطافة او اللزوم او البعد وعلو  
الحجاب انكفي او الشعاع المناسب لضو العين انما يبرز في انشاده اعني روية  
الاجسام والاعراض فعنه حقت لاسرير لولم يجب الروية كما ان تكون محض  
جبال ساهقة لانها لان ان تعالى لم يخلق رويته او لتوقفها على شرط امر وهذا



قضى البطالان والجواب انه ان اريد جواز ذلك في نفسه معنى كونه من السور  
فليس قضي البطالان بل قضي الصحة والشروط المذكورة ليست لزومية بل انتفايية  
متملة قولنا لو لم يجب الروية عنه تحقق الشرط لكان العالم محكم وان اريد جوازه  
عنه العقل معنى بجوبه شئت الجار وعدم جزمه بانتفاييه فاللازم ممنوع فان  
انتفاها من العادات القطعية الضرورية كعدم جبريت اليقوت وحرمت  
الربيق ونحو ذلك مما خلق الله تعالى العلم الضروري بانتفاييه وان كان يكون  
الممكنات دون الممكنات وليس الجزم متبينا على العلم بانه يجب الروية عنه وجود  
مرايطها لحصوله من غير ملاحظة ذلك بل مع الجهل بذكر سبلها وجوب الروية  
عنه تحقق الكرايط المذكورة في حق الله تعالى لا نسلم وجوبها في بقايب عنه  
تحقق الاسرير كحوازل تكون الرويات مختلفين في الملاهي فتختلفات في اللوازم  
او تكون روية الخالق مسروطة من اذنه في ادراكه في الله لا يخلط الله تعالى  
اللافي الحنه في بعض الاوقات كما انما اليه حجة آية في الارض ما لك من ان  
رضي الله عنها ثم لا تخفى ضعف ما ذكره بعض المعتزلة من ان العيين اعمى  
النيوسين والاضرويين لما كانا كسيت لهم في الاحكام واللوازم والشروط  
وان الشروط واللوازم يجب ان تكون مخصص فيما ذكرنا لله وان المقتضى دلاله اذ اقل  
ان لك هناك سرييا اخر من ونا محم ما ذكرت الكرايط وانتفايها في الاله لا يرب  
مكرط او تحقق مانع من ذلك فتمت قطع بطلانه واعني الامام علي بطالان اخبار  
الكرايط فيما ذكره بوجهي احدها وبنائه على قاعدة المشكك اعني تركب الجسر  
من اجزالاتيبي انا نرى الجسم الكبير من الجسد صغيرا وما ذاك الا روية بعض  
امزايه دون بعض مع استواء الكل في السوابي المذكورة فلو لا اختصاص بعض  
بشرط وارتفاع مانع لما كان كذلك وتسمى انما يرب ذات الغير عنه اجتماعها  
ولا زلها عنه فتمت مع حصول الكرايط المذكورة في الجانب فتمت اختصاصها  
حالة الترتب بانتفاي مكرط او وجود مانع لا معال بل ذلك لانتفا شرط الكفاية وتحقق  
مانع المصغر لان تقول فيجيبه تكون روية ملاذرة مسروطة بانتظام الاخر  
اليها وهو دور واجب عن الاول منع الثاني فانما هذا الجسر متفاوت في  
القرب والبعد من الحرقة فلهذا البعض منها يقع في وجه البعض المانع من الروية  
خلال البعض من الثاني بانه دورية لا دور تختم ثم انما الى الجواب  
عن اقوى السبب السعبي التي تمسك بها المعتزلة على ما ذهبوا له في  
لان ذلك لا يبارد هو يدرك الالبصار وهو اللاطي الحبر والتسك به من وجهي احدها  
وهو الذي تعرض لجوابه نقره ان نفي ادراكه تعالى بالبصر وادورم المتع مدبر في  
ان المزم فكون تبيينه وهو الادراك بالبصر نقص وهو على ان تعالى في حال هذه الوجه

بول على نقي الجواز وعنه اجوبه سهل انه لو سلب عموم الابصار وكون المحل للمع  
فلا سلب عموم في الاحوال والادقات فمحل على نقي الروية في الدنيا صعبا في الادلة  
واورد عليه ان هذا تقدم وبابه التزم به دم في الدنيا والاخرة ولا يقول ودفع بان انتفاع  
الروان انما هو في مرجع الى الذات والصفات وانما يرجع الى الافعال فلهذا يقول المحل  
والروية من هذا التنبيل فلهذا خلق الله تعالى في الجنة وقد لا يخلطها ثم لو سلم  
عموم الادقات فغايته الظهور والوجاهات ومثله انما يعتبر في العليات دون  
العليات وسبب ما تعرف له بقوله النظر على الانكشاف انما قامه البصر  
حاصل للملايين **بلا اخبار** المزمى والحالة يجوز انبه وحده وده ونها ياله والنوون على  
صتيقته كما هو محل الالية الكريهية وحاصله ان لا نسلم ان الادراك بالبصر في الاله  
الكره هو مطلق الروية بل هو روية مخصوصه وهو ان يكون على وجه الاحاطة  
محواض المزمى اذ حقيقة البصر والوصول ما حوذا من ادركت فلانا اذ الحقة  
ولذا يصح رايه المزمى وما ادركته بصرى لاحاطة الغريم ولا يصح وما رايته فكون  
انصب من الروية بل هو كمالها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفي الادراك على  
هذا نفي الروية ولا ان تكون نفيه مدحا كون الروية نقصا واستدلاله بان قول  
ادركت المزمى بصرى وما رايته تناقض انما يفهم ما ذكرنا ما ذكرنا ونظم آياه من اية  
اللغة اخرا فان ادراك الحواس مستفاد من ادركت فلانا اذ الحقة وقد صار حقيقة  
عربية فالرجوع منه الى المزمى دون اللغة فان قلت فان كان الادراك ما ذكره فهو  
مستحيل في حق المزمى تعالى لم يكن لقوله تعالى لا تذركه الابصار فانيه ولا تقول  
دهو يدرك الابصار رخصة قلت اما فانيته فالتمتع بتزجعه من سمات المحو  
والنقصات من الحدود والنهايات واما ادراكه فعبارة عن رديته اياها او علمها  
تغييرات الملازم بالمعروف وسبب ان النفي ادراك الابصار ولا نزع فيه والتمتع ادراك  
البصر بل دلالته على نفيه وهذا ينسب الى الاشعري وضعفه ظاهر لما ياتي بيانه من  
انه كماع ادراك البصر في الادراك به ولا ان جميع الامم كذلك اذ للمراتب منها انما هو  
المصروف لالابصار فلا فخر في ذلك بل لا فانية اصلا اللهم الا ان يرد ان ادراك  
الابصار هو الروية بالجرح على طريق المواجهه ولا نزع فيكون نفيه قدما  
ديانا لشدة الاري تعالى عن الكهنة ولا يستلزم نفي الروية بالمعنى المتداع  
والاشعري ويشوق الخوف فيه وتترتب على تقدير مقدمه وهو ان ادراك البصر  
عبارة عن شايعة في الادراك بالبصر من باب استناد الظني الى اليقين وان الادراك  
بالبصر هو الروية معنى اتماد منه وجهي اوله لا يميز بشهادة العلم بالبصر  
والتمتع هو الادراك والقطع بامتناع آيات احدها ونفي الآخر لا ادركت للتمتع  
وما رايته ان الجمع للعرف باللام عنه عدم قرينة العهد والبعض للعدم والاستغناء

Copy



22

۱۰

وافقد في مقابلة اثبات ادراكه تعالى الحكمة فزادت الابصار سلب ادراك كل فرد  
 من الابصار له تعالى واجب بانا سبحانه الالهيته باب عموم السلب لا سلب العلم  
 كما هو الكثير كذا لا نسلم ولا نشك على عموم الاوقات والاحوال بل على عموم الاشخاص  
 اذ هي سالبة كلية مطلقة لادامة على ما اقتضاه الالهي والخرافي والاصناف من ان  
 القام في الاشخاص مطلق في الاحوال والاقوات والامكنة ودرجته خلاف التحقيق كما  
 بينه ابن دقيق الجرد الذي حققه النبي السبكي عموم الاوقات والاحوال مستفاد  
 عموم الاشخاص لزوما لاوضعا وجرى عليه ولله في جمع الجوامع وعليه فالجواب  
 ان الروية عندنا خلق الله تعالى واختياره وانما خلقها في الالهيته فله من حيث  
 الروية المقتضية للعلم على وقوعها في الالهيته وثبات الادلة على انتفايها في الدنيا كقول  
 صلى الله عليه وسلم واعلموا ان احداكم لن يرى ربه حتى يموت وله سلم او اخر كتاب  
 ونحوه من الاحاديث التي دللت على تحصيل عموم الاوقات بمبدأ الالهيته فان قلت  
 في الجواب المرضي عن الالهيته قلت ما الحار اليه في الحزن ولهذا اقتصر عليه ولله الحمد  
 ويستقيم في الالهيته كلام امر ان شاء الله تعالى هذا وثبت في المعزلة السبعة ان الله  
 تعالى خاطب موسى عليه الصلاة والسلام عند مولده الروية بقوله تعالى لن تراني  
 وكلمة النبي في المستقبل على سبيل التامية فكونت نصا في ان موسى عليه الصلاة  
 والسلام لا يراه في الجنة او على سبيل التاكيد فكونت ظاهرا في ذلك لان الاصل في عموم  
 الاوقات واذالم يره موسى عليه الصلاة والسلام لم يره غيره اجماعا والجواب ان  
 كونه الكلمة للتامية لم يثبت من وثقت به من ائمة اللغة وكونه للتاكيد وان ثبت  
 يجب لا يمنع الاكسائية لان لا نسلم دلالة الصلوة على عموم الاوقات لانها ولا ظاهرا ولا  
 سلم الظهور فلا عية به في العليات سيما مع ظهور قرينة الثلاث وهو وقوعه موايا  
 لسؤال الروية في الدنيا على انه لو صح بان كسره وجب الحمل على الروية في الدنيا فثبت  
 بسبب الادلة ومنها قوله تعالى وما كان لبر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب  
 او من وراء حجاب فثبت باذنه ما يشاء وتقرر بها ان الالهيته سبقت لنفي ان يراه احد  
 من البرصين يكلمه الله تعالى فكيف في غير تلك الحالة اذ قد نزلت حين قالوا الحمد  
 صلى الله عليه وسلم الاتكلم الله وتظهر اليه كما كلمه موسى ونظرا اليه فقال لم ينظر  
 اليه موسى وسكت قلنا في ما صح لبر أن يكلمه الا كلاما خفيا بسرعة في المنام  
 او الاطعام او صوتا في الدنيا الجواب كما كان في موسى عليه الصلاة والسلام او على ان يترك  
 كما هو الحال في الكثير من حال الانبياء عليهم الصلاة والسلام والجواب لا نسلم ذلك  
 بل انما سبقت الالهيته لبيان انواع تكليم الله تعالى البر والنطق وهي ان يكون  
 مع الروية او بدونها بل ينبغي ان يحمل على حال الروية ليصح جعل قوله او من  
 وراء حجاب عطفا عليه فثبت له اذ لا يحل له موسى كونه بدون الروية بخلاف حال



من اصحاب الجاهل بولوسم والاشياء على نفي الروية ونزولها مما ذكر لوجب حملها على  
الروية في الروية كما بينت الادلة وجرا على موجب التزمه اعني موجب التزول وقول  
تعالى وحيا نص على المصدر ومنه وراجح باب صفة المحذوف اي كلامات من دراج  
واقرير على وجهها باظهار ان والارحام نوع من الخلق ويجوز ان تكون الثلاثة  
واقعة موقع الاحوال ومنها ان الله تعالى حين ذكر في كتابه موال الروية لم يخل  
استظهاره من يد او استكره استكرا بلبها حتى سماه ظلي وعنى القول تعالى  
وهو الرية لا يرجو لنا لولا انزل علينا المليك او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم  
وعتوا عتوا كبيرا وقوله تعالى وان قلتم يا موسى لن نموت لكم حتى نرى الله  
فاخذتم الصاعقة وانتم تنظرون وقوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا  
من السماء فقد سألوا موسى الكبرى ذلك فقالوا اننا الله صهي فخذتم الصاعقة بظلمهم  
فلوجازت روية لما كانت كذلك والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم على  
شعره ساق الخلق ولهم هذا عوتوا على طلب انزال المليك عليهم وانك بربك  
من المكنات لا لانتهاجهم ولا المنع موسى عليه الصلاة والسلام عن ذلك فانهم  
مالوا ان يجعل لهم الهة مع انهم يدعون قوم يخلعون وهذا مستحضر ما كانت الروية في الروية  
كما في تحريمه او طلبهم انما في الروية لا لانتهاجهم بل لانهم طلبوا وقوعهم على طريق الجنة  
والقابلة على ما عرفوا من حال الاصل والاعراض فان قلت قوله تعالى حكاية  
عن موسى عليه الصلاة والسلام ثبت اليك بعد على انتقام المسئول فيه حتى قد  
سواء فيه من مقتضيات التوبة قلت ممنوع جازات يكون معناه التوبة  
عن الحارة والاقدام على السؤال بدون الاذات او عن طلب وقوعهم في الروية وان كانت  
مكنة اذ الامكان لا يستلزم الوقوع واستغرق ما فيه ان شالله تعالى وقوله  
شعور ينظر لتضيق معنى الانكشاف على ما مر اي من الجانب العقلي انكشافه تعالى  
عامة البصر انكشافا تاما لكل فرد فرد من مات محكوما بانصافه بالايمان والتوبة  
الشريعة وهذا الحكم منطوقا ومنه وما يجمع عليه في الجملة وان كانت بعض مزية  
اختلاف في ذلك المليك هل يرويه تعالى في الاخرة ذهب عن الروية بنسب  
الفتا في انهم لا يرويه تعالى فيها متساكبان قوله تعالى لا تذكره الابصار عام  
منه الموسوت مفتي على عومه في غيرهم ونقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يفت  
بتكثير الحق انه يرويه كما نص عليه الاشعري وتابعه على ذلك اليس في ذلك  
والبلقيس وهو الارح بلا شك ومن ذلك موسى الميث والارح صاحب الامم المرحومة  
والبلقيس بعد ان حكى ما قاله ابن عبد السلام في المليك والحق او الى المنع من ذلك  
البلقيس وقد يتوقف في الاولوية لان الامم في الحق يسلم موسى الثقلي وفتح  
الحلال السيوطي ان الحق تحصل لهم الروية في الوقت مع سائر الخلق قطعاً وفصل

لم

لهم في الجنة وقد كانت غير قطع بذلك كذا بافتال راجح وانما انهم يسألون الناس  
في الروية في كل جمعة فالظاهر خلافه ومن ذلك النسب من هذه الامم والمزاهب  
فيها ثلاثة اقسام لا يبرينه لغيره في الجاهل ولعدم تصريح الاحاديث بروية  
والثاني بربيه اخذت بمومات النصوص الواردة في الروية والثالث انهم  
برينه في الاعياد فانه تعالى يتجمل فيها تجليا عاما في ربه في كل هذه الاحوال دون غيرها  
وهذا القول جزم به الحلال السيوطي وقال في الحفظ كثير وهذا القول يحتاج  
لدليل حاص ومما في له يتم ومن ذلك موسى الامم السابقة وفيهم احتمالان لان  
ابي حنيفة وقال ان لا تظهر موسى وانهم لله الامم في الروية وانما اعلم ومن ذلك  
الكفار والمناقبوت قال النووي الروية مختصة بالمؤمنين وانما الكفار فلا يرويه سبحانه  
وتعالى وقيل براه من حقوقه الامم وهذا ضعيف والصحيح الذي عليه جمهور اهل  
السنة ان الكنائس لا يرويه كما لا يراه باقي الكفار بايقان الحق قلت في مكانة  
الاتفاق فظهر فقه دفع قوم من اهل السنة الى انهم يرويه تعالى في مجيئهم بعد  
ذلك فيكون عليهم حصة من الحلال وله مواحد روية ما عن الحسن البصري قال  
ابن الفكاكي والمحول عليه عدم رويته لقوله تعالى كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون  
ولان روية تعالى من اعظم الكرامات والشعيرين ولذلك انما تقع منه نعمته لا يقال  
لا في مخالفة عمل البتة كما بينه عليه شيخنا الماتكي في معاجزه والتاخر لس اهل  
لذلك في دليله ما بينه في تعليق الزايد راجح ان كل كلام للث على الروية في  
الجنة لا كلام في خروجهم وان كل على الاطلاق خرجوا على كلام ابن الفكاكي لا على  
ما جزم به الحلال كما ان ان اراد بالمؤمنين من كلن بالامم ومات عليه كان  
من المليك بنا على ما قاله بعض من انهم على القول بملكيهم لم يكملوا بالايمان لانه  
فهم ضروري ولا يكملون الا بفعل اختيارى وان اراد من مات متصفا به كلن به  
اولا دخلوا كوسن الحب والامم السابقة والتصيات والبله والجاهل الذي ان  
عليهم البلوغ وهم محابيت وما كذا كذلك بل ويعت اهل الفترة على ابريانه وقد  
اتفقوا على ان ما يرا الحيوانات غير من ذكرنا انما هذه العلم من ان الاول  
محل الروية الجنة من غير خلاف قال ابن تاجب وانما روية في عمرات النيا  
في السنة ما يقتضي وقوله بمؤمنين فيها قلت وهو الصحيح وقيل غير  
لان في فيها والعقل يجوزها والفاظ السنة فيها محتملة وهو الحلال رحمه الله  
في حجة المجلس روية الله تعالى يوم القيامة في الوقت ماضة لكل احد بلا شاع  
وانما الروية في الجنة فاجع اهل السنة على انها حاصلة للايمان والارسل والمؤمنين  
من كل امة ورحم المؤمنين من البشر من هذه الامم واختلفت في مداها على  
ما مر من قبيل فلما قلت وما قاله هو الحق لا مثلا السنة ولا ية يقول

Copy

versity



من قال لا نف فيها **(الك)** روت الرواية قال في نظاب وجب كل يوم كان للمسلمين عيدا  
 في الدنيا فانه عيدهم في الجنة بمحفوظ فيه على زيارة ربهم وينجلي لهم فيه يوم الجمعة  
 يدعى يوم الزينة في الجنة ويوم العطر والاصحى مجمع اهل الجنة فيها للزيارة وورد  
 مشاركة النساء للرجال فيها في الرواية كما كانت يشهد بها معهم في الدنيا دون الجمع  
 هذا حال عوام اهل الجنة قال الحلال كما يشهد له ما أخرجه الدارقطني عن اسحق قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة راي المؤمنين ربهم عز وجل فاقفهم  
 بانظر اليهم كل صفة وبراءة المؤمنين يوم العطر يوم الخمر والحلال وان استثنى لولا  
 الاثني وبنائهم وسائر الصدقات فاقول **انهم يربون في غير الاعياد ايضا خصوصا**  
**لهم كما اخبر الصادقون** كما يكرمونهم في الرواية ليست يخرجهم فلما وافهم  
 كما لم يزل ولا انبى فني كل يوم يرون ربهم بكم وعشائهم ما قلناه ونقلناه من اخلاق  
 احوال اهل الجنة وتفاوت مقاماتهم في الرواية هو الصريح الموافق لاقوال سادات اهل  
 السنة وفي حديث ابن عمر اكرمهم على الله من ينظر الى وجهه عذبة وعشيرة  
 ما صاب الله كنهه وباب سلام الله على اهل الجنة من كتاب الرواية الى ما حاصله ان  
 يؤمنه في الموقف لا يجوز ان لا يبعث في ان رعت بدو الجنة احد فيؤذن له  
 فيزونه في الجنة لا يجوز بعد ذلك اصلا وان كان منهم رجوع الى حال السجود بل كان  
 وتنعاضهم التي اعمدها الله لهم فيها فم شاهده من معنى انهم لا سائر لهم عنه وان  
 جذبتهم الى طابع البقرة خلفه تعالى وتلكه الى الوقايع فكونون في كل حال  
 مشاهدين وبكل حارصة فالحرب فلا يكونون بالحجبة موصوفين ولا بالغبية  
 متصفين واستوضح ذلك بما حكى عن قيس محبوب ليلى انه قيل له ندعوك ليلى  
 فقال هل غابت عنى فتدعى فقيل لا بل فقال المحبة ذريعة الوصول وقد  
 وقعت الوصول فان ليلى وليلى انا انتهى ولولا طول لفظه لاوردناه فان قلنا  
 سبقه الى ما ذهب اليه اصدا ووافقه من بعده احد قلنا **لا اعلم احد منهم**  
 عنه ولا من تقدم عليه وافته على نعيم دوام المشاهدة بعد اذ روي في الجنة كنه  
 نقل في اجز باب الزينة بعد الباب المشا واليه عن ابي يزيد البسطامي انه قال  
 ان الله تعالى عبادا الوحيين في الجنة ساعة الاستغاثات الجنة ونعيمها كما يستغيب  
 اهل النار من النار وعذابها ولا دلالة فيه على العوج كما ترى واسه اعلم وهما شبيه  
 شمع وهو ان عبارة التولى التي نقلناها فيها ان اهل الجنة ينظرون بكل جوارحه  
 بكل جزء من اجزاء ابدانهم وقد تخصصت عن ما يوافق ما قاله حتى وقعت على  
 شمع شائخنا سدي عبد الوهاب في الفتاوى الكشافية صك نقله عن بعض  
 ان روية العبد لربه في الجنة تكون بجميع الاجزاء البدنية ومن بعضهم انما يكون  
 اجزاء الوجه وروح الاول وبعضهم واخاره هو فيها وعليه فتقول التكلم براه للمؤمن

بالعلم

باصدارهم اقتصار على ما هو الاله الرواية عادة وبيات لما هو المألوف ولا استدلال القدم  
 على جواز الرواية وان كانها عقلا بوجوب عقلي وقد مر ما فيه من الضعف وان  
 عول عليه الاشعري والقاضي وسعي وهو المحول عليه عند المعظم والي منصور  
 الى ترتيبه وكانت التسمية منقبا الى كتاب وسنه واجماع وكان الكتاب مع كونه  
 الاصل في جمع السعفين محل النزاع مع الخصوم غير انه محتمل لوجه من الدلالة فتوقف  
 له مقتصر على اطروحه الاستدلال منه بقوله حكى محو ان الرواية وان كانها عقلا  
**اذ اى** لانها في التعليل كما هو احد استعمالها لاظن بوجود امر خارج عقلا وهو  
 استقرار الجبل **علق** اى ملحق الله تعالى عليه في الدنيا من ماله علمه موسى عليه  
 الصلاة والسلام بقوله رب ادرني انظر اليك بقوله وبكة انظر الى الجبل فان  
 استقر مكانه فتكون نوافذ الانية وتقر به انه اشارة الى قياس حدث كبراه  
 ترتيبه الله تعالى علق الرواية على استقرار الجبل وهو ممكن ونفسه ضرورية ذلك  
 ما ملق على المرك لا يكون الا يمكن لان معنى التطبيق الاظهار بان الحلق يقع على  
 تقدير وقوع الحلق عليه **والمحال** لا يقع على شئ من التقادير فلو لم تكن ممكنة لزم  
 الخلف في ضمه تعالى واعترف على هذا الاستدلال بوجهه احدى الاستدل  
 ان علق الرواية على استقرار الجبل مطلقا وحاله السكون ليكون ممكن بل ثبت النظر  
 بدلالة الفاو ذلك حال تزلزله وانما كما ولا نسلم ان كان استقراره حينئذ واجب  
 بان الاستقرار حال الحركة يمكن ايضا بان حصل السكون بدل الحركة لان الاكابر اذا  
 لا يزول ولهذا صرح جعله دكا فانه لا يقال جعله كذا الا في مجوز ان لا يكون كذا  
 وانما الحال هو اجتماع الحركة والسكون وهذا كما ان قيام ربه حال فعوده ممكن وانعكس  
 واجتماعهما محال وما يقال ان الاستقرار مع الحركة محال ان اريد الاجتماع فسلم لك  
 هو الحلق عليه وان اريد الخفية بالمعية فمذمومة فان قيل قد جعل الله الامم وهو  
 الذات مسئلة للاضف وهو لا يستلزم **قلت** العوج والخصوص بينهما اى  
 هو محسب المنعوج دون الوجود لان الممكن لذات ممكناتها وقد يقال في الجواب  
 انه ملحق على استقرار الجبل حيث عوجت في رقيه وهو ممكن في نفسه ويرد عليه  
 انه واقع في الدنيا فيلزم وقوع الرواية فيها لان يقال للبراد استقرار الجبل  
 صك هو كنه في المستقبل وعقب النظر بدليل اننا وان فلا يد السكون السابق  
 او القاصف فان قيل بعد الملتب والى وجوب الشرط لا يستلزم وجود المكروه  
 قلت ذلك في الشرط معنى ما يتوقف عليه الشئ ولا يكون دافعا له ولا كونه  
 التعلق في نفسه ما يتم به **فليته** الحلة واخر ما يتوقف عليه الشئ وما جعل ربه  
 المنعوج لما علق عليه وانما ليس الغرض من ابيات انما كانت الرواية او  
 استقامت بل الرواية انما لم تقع لعدم وقوع الحلق عليه وروايات الدعي لروم



الامكان قصد اول مقتصد وقد ثبت وكالتسا انه لما لم يوجد المشروط  
وهو الروية في المستقبل فانفتحت ابدا بغيره في الاثر فماتت محالا وهذا في غاية  
الغناء وواجب ان الطريق بالجاب انما يدل على الجواز اذا كان المقصد الى وقوع  
المشروط عنه وقوع المشروط اما اذا كان المقصد الى الاقنطاط التكملي عن وجود المشروط  
بشهادة الغائب كما في هذه الآية فلا ورد بان الالة على الطامع ادل منها على الاقنطاط  
وسمي الجلام على ما يدل بالترتيب هذا من وجهه دلالة الآية على ان كان الروية  
انه لو لم تكن الروية ممكنة عقلا لم يطالبها موسى عليه الصلاة والسلام ولا لزم  
باطل بانفس والاجماع والتواتر وتسلخ الخضم اذ قد طلبها بدلالة الجميع وجه الملازمة  
ان موسى عليه الصلاة والسلام ان كان عالما بانه ربما يجوز عليه وبالا محو عليه  
كان عليه الروية عينا واجزا لا يلحق بالاب وان كان جاهلا لم يصلح ان يكون نياكلما  
واعترضت عليه المحترمة بوجهه الاول ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يطلب  
الروية بل عبر بها عن لازمة الذي هو لعدم الضرورى والثاني انه على حد في المكان  
والحق رب اني انه سناياك انظر الى اينك وكلا الوجهين فاسد لمخالفة الظاهر  
بلا ضرر ولا عدم مطابقة الجواب اعني قوله تعالى ان تراف لانه ثنى لروية  
انه تعالى باجاء المحترمة لا لعدم الضرورى ولا لروية الالة والعلمانية كيف وموسى  
عليه الصلاة والسلام عالما بربه كذلك فانه سمع كلامه وجعلنا فيه ويخاطبه لخص  
من عنده بآيات كيه فاعني طلب العلم الضرورى وانما كان الجمل اعظم اية في آيات  
فكيف يستقيم ثنى رويته الالة واهي الالة انما هي عنه انما كان الجمل لا استقره يكون  
يصح تعليق رويته بالاستقرار وايضا الروية المفردة بالنظر للوصول بالثبوت  
في الروية كذا في الارشاد لادام الحديث الثالث قال في الحفظ وانما سمع ان موسى  
عليه الصلاة والسلام انما سال الروية لا لم يقو به صك قالوا انما سمع جهره وقالوا  
ان نوت لك حتى نرى انه جهره وادف السوال الى نفسه ليمنع فيعلم استقام  
بالنسبة الى الغرض بطريق الاول ولهذا قال اقتضت كما بما فعل السرايا وهذا  
مخالفة الظاهر صك لم يغل اربع بنظره الى كفا مدارا ولا فلات طلب دفع  
الشي تجويزه وتجويز الروية باطلا بل كثر عنه اكثر المحترمة وعليه فلا يجوز بل قدس  
عليه الصلاة والسلام باضر الرد ونقير الى باطلا لا ترى انهم لما قالوا اصعلا لها  
كالم الله ور عليه ان ساعته بقوله انكم قوم تجهلون وامانا ثانيا فلانه لم يبين  
الاستماع بل غاية الاخبار بعدم الوقوع وانما اخذتم الصاعقة لغرضه في التفت  
والا لزم على موسى لا يطالبها بالملو وانما بالثا فلانهم ان كانوا مومنين بموسى  
لعلنا كفا اخباره بافتتاح الروية من غير طلب للحال وسأهت لما جرت  
الاعمال والاهوال واللام بغير الطلب والجواب لانهم وان سمعوا الجواب

هو الخبر بانه كلام الله تعالى والمحرمة مختبر وفي هذا المقام فزعوا كاد انهم كانوا مومنين  
لكن لم يعلموا سلسلة الروية وظنوا جوازها عند سماع الجلام واختر موسى عليه  
الصلاة والسلام في الرد عليهم طريق السوال والجواب من انه تعالى يكون او لا  
عندهم واهدى الى الحق وتارة انهم لم يكونوا مومنين حق الايمان ولا كما فزيت بل استندوا  
او كما سئلت او مقلدات فافترجوا ما افترجوا واصيدوا بما اصيدوا اذ ان موسى الروية  
الى نفسه وروى ليللا يعني لهم عذر ولا يقولوا لولا انهم لم يلقوه لراه لعل فزوه عنه  
تعالى وكذا ذلك ضبط لان السالمين القائلين ان نوت لك حتى نرى انه جهره  
لم يكونوا مومنين ولا صامتين عنه سماع الروية ليسمعوا جواب الله تعالى وانما  
الحا ضرر هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق موسى عليه الصلاة  
والسلام في الاخبار بافتتاح الروية ولا فاية السوال محض شتم على مقتضى استقام الروية  
الان يطالعوا بخبر السالمين ولا فاعلم انهم اذا لم يقبلوه من موسى مع تايده  
بالمحترمة ثبت السبعون اولي السراي انه سال الروية مع علمه باستقامتها لرواية  
الطائفة بتعاونه دليل العقل والسمع كما في طلب اربعه عليه الصلاة والسلام من  
ربه ان يريه كيفية احيا الموتى ورد بان هذا لا ينبغي ان يكون بطريق طلب الحكام  
الموم لمعلمه بما يعرفه احاد المحترمة الخامس ان معرفة انه تعالى لا تتوقف على العلم  
بسلسلة الروية فيجوز ان يكون الاستفالة من العلوم والوظائف الشرعية لم يحظر  
بالة هذه المسئلة حتى سألوهما منه فطلب العلم ثم ثاب عن تركه طريق الاستدلال  
ادخلت بباله وكان ناظرا فيها طالب الحق فاجترأوا السوال لشبهه له جلية  
الحال وهذا تغيير وتلطف للعبارة في التعبير بجهل كلهم انه ما يجوز عليه في  
لا يجوز وقصوره في المعرفة عن مثالة المحترمة تعود بآيات في الغاوة والقلوب  
ومن وجهه دلالة هذه الآية على الروية ايضا ايراد احدهم انه تعالى قال في جواب  
سوال موسى اياها ان تراف لم يقل لك بمردي عوليا هو مقتضى المقام  
في التعبير عنها لو كانت محتجزة واخطا السالمين وطلبا وثامنا ان التخييل الجمل  
ليس معناه انه تعالى ظهر له بعد ما كان محجوبا عنه ولما معناه انه خلق فيه الحياة  
والروية فراه طحا حكي ان فورك عن الاشعرى ولا يخفى ضعف هذيت الوجهين  
على طالب تشبه قد مر عسك المحترمة على انتاع الروية بمزلة تعالى لا تتركه  
الابصار وتقوم جوابهم وعسك بها الا هي اب رضى الله تعالى عنهم على جوارها  
دفع الظاهر يوت منهم وجه التمسك بها على ذلك بانها سميت كتمت حتى  
الروية والتمتدح بنفسها ليست في جوارها ليكون انتفاذها للتمتدح والتعزيج  
الكبريا لا لانتفاعها بالمحدوم صك تمتدح رويته ولا ندع له في ذلك واعترف  
بان عدم المدح للمحدوم باشتغال الروية لعرايه بما هو اقل من المدح والتملاست



اعني الوجود واما الوجود فيتحقق بنفي الروية التي هي صفات الخلق واما  
 النقص وان لم يحذف رويته واجيب بان لا يتحقق في ذلك ايضا لان كثيرا من الوجودات  
 بهذه المثابة كالاصوات والطعوم والروائح وغيرها فاعترف بان هذا الاستدلال  
 على اصلكم صحت جعله متعلقا بالروية وهو الوجود ووجوده رويته كوجود  
 قاضي بان تلك الاعراض وان كانت حادثة في الروية الا انها متروكة بالامارات  
 الحدود وسمات النقص فلم يكن نفي رويته مدمرا لخلق الصانع فان علم  
 بالادلة الناطقة قدسه وكماله وادرج منه صفة بنفي الروية في اثبات كلام بنفي  
 سمات الحدود والروائح ويستدل على ان تلك العظمة والجلال اعني قوله تعالى  
 يدبر السموات والارض الى قوله وهو اللطيف الخبير فدل على جواز الروية  
 ليعرف فيها مدها وما يصل ان نفي الروية عن الوجود الجازم الروية  
 التي هي سمات النقص بل للزوت بصفات الخلق ثمح له فاعترف  
 بانه يجب ان لا يزول فلا يرس في اللاحقة لان زوال ما به التمدح نقص واجيب  
 بان ذلك انما هو في مرجع الى الذات وصفاته والتمدح بنفي الروية راجع  
 الى صفات الفعل لان الروية تخلق الله تعالى ونفسيها تخلق ضد فعلها والافعال  
 حادثة بجوارزها وزوالها مع الراضعة اليها اذ لا يحصل بذلك تغير في  
 ولا نقص في الذات ولما لم يستخ هذا على ان القابل يتقدم التكوين ونظامه  
 للتكوين ولم يحسن جعل التمدح راجعا الى الفعل لان التمدح ليس في ان لا يخلق الله  
 تعالى في اعيان من رويته بل ضدها لان كل ما دبر ودرج لا يرس اذالم  
 خلق الله رويته في الابدان اجاب بعض محققين بان ادراك البصر هو  
 الاحاطة بجوانب المرئ والوقوف على حدوده ونهاياته والتمدح به انما يكون  
 على قدر رويته مع انتفاهايات الحدود وسمات النقص اذ لا يتحقق  
 بنفي الادراك فيتمتع رويته التي هي سبب الادراك كالمعصوم ولا فيتمتع رويته  
 تلك عن حدوثه ونقصه كالاصوات والروائح والطعوم قال العلامة في هذا  
 واعلم ان معنى هذا الاستدلال على ان يكون كثر قوله تعالى لا تذكرك الابدان  
 وقوله وهو يدرك الابدان رقة على حد لان يكون المجموع قدسا واحدا  
 فليست على استغنى فان قلت جميع ما ذكرته انما فيه جواز الروية في انفسه وقومها  
 قلت لا يخفى ان ابيات وفروع الروية لا يمكن الا بالادلة السمعية خاصة  
 وقد احتج عليه القوم بالكتب والسنة والاجماع فانما الكتاب ذواتها  
 قوله تعالى وجهه يومئذ ناض الى ربها ناطقه ووجه الدلالة من هذه الآية  
 ان النظر الموصول بالي اما بنفي الروية او لمزوم لها بشهادة العقل امة الثقة  
 والتسليم لموارد استعماله واما مجاز عنها ككونه عبارة عن تقليب الحدة عند

طلب الروية وقد تعذر بها هذا الحقيقة لا تتحقق المقابلة والجهة فتعيب الروية  
 اقرب اليها ذات عيب التحق بالمخالف بشهادة العرف لما انه تقرر في الاصول  
 انه يجب العمل على اقرب الجازات ما أمكن عند تعذر الحقيقة واعترف بانه  
 لا يستقيم تقديم المحول المفيد للمصداق اذ ساءلهم في الجنب غير مقصود على ربيهم  
 بل تنقدها للولدان والخور وسائر انواع النعم والخصور واجيب بان التقديم  
 لمجرد الاهتمام ورعاية الفاضل دون المحصر وليست سلم بالمزاد المحصر الادعائ  
 معني ان المومنين لا يستغفرون في مشاهدته حاله وقصر النظر على عظمة جلالة كانه  
 لا يلتفتون الى ما سواه ولا يذكرون بانه يباركهم كل يومهم الا انه اعترف بالاستدلال  
 ايض بان الى هذا ما ليس مستحرفا بل اسما بمعنى النعمة واحدا لا ناطقة من النظر  
 معني الانتظار كما في قوله تعالى انظرونا نقبش من نوركم ولوسلم فانظر  
 الموصول بالي ايض قد يحكي معني الانتظار كما في قوله تعالى انظر  
 وجوه ناطقات يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح  
 وشغب ينظرون الى بلال كما نظر انظر حيا الغمام  
 كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الجميع الى طلوع هلاله ولوسلم فانظر  
 الموصول بالي ليس معني الروية ولا مزوما لحي لا تنقص به الروية  
 كالمسألة والازوار والرضى والخير والذل والمنسوع والمحمدة مع انتفا  
 الروية كل نظرت الى الهلاك فلم اره دارا معالي وتراهم ينظرون الى كبرهم  
 لا بصوت وجعله مجازا عن الروية ليس بادراك حله على حد من المضاف الى  
 ناطقة الى ثواب ربي على ما ذكره على رضى الله عنه وكثرت الغضن والجلل  
 فلا خفا في ان هذا احتمالات تدفع للاحتجاج بالآية واجيب بان موق الآيات  
 لبشارة المومنين وبيان انهم يومئذ في عانة النج والسرور والافعال بانتظام  
 النعم والثواب لا سلام ذلك بل رويته في انفسه لان الانتظار صوت اخر فهو بالغ  
 والخلق والمزوت وضيق الصدر اجد رويته كان مع القطع بالوصول على ان يكون  
 الى اسما بمعنى النعم لو ثبت في اللغة فلا خفا في نعمة وغرابته واخلاقه بالزعم  
 عنه تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه احد من ائمة التفسير في القرون الاول  
 والى ان بل اجعوا على خلافه دكون النظر الموصول بالي سببا للسنة الى الوجه  
 معني الانتظار مما لم يثبت من القنات ولم يدل عليه الاثبات لموان ان يحمل  
 على تقليب المحدة بناء على ما لا يخفى ولما اعتبرت رويته في المشافقة بعد وزع  
 الحقيقة او المجاز المشهور الى الحد الذي لا يظهر فيه فريته ثبت المحذوف  
 وفي نهاية العقول في هذه الآية مطارحات النحول والانتفاء ان هذه الآية  
 لا تفيد القطع ولا تنفي الاحتمال كما قاله السعد رحمه الله تعالى ومنها قوله تعالى



كلا انهم عندهم يوم يبعثون ووجه الدلالة منها انه تعالى اخبر فيها بان صفته  
 كانت انكفار وخصم بكونهم محجوبين فكانت الرسوم غير محجوبين وهو  
 الروية **وا** صفة بانهم على الدلالة على صدق المضاف والامرين ثوابهم  
 او كرامته ونحو ذلك **وا** صفة بان ذلك طلاق الظاهر والاضروته تدعو اليه  
 ومنه قوله تعالى للذين آمنوا الحسن وزيادة فسرهم رواية المتغير  
 الحسن بالجنة والزيادة بالروية على ما ورد في الخبر كما ساق وهو لا ينافي ما ذكره  
 لبعض من ان الحسن هو الجزاء المستحق والزيادة هي الفضل فان قيل الروية  
 اصل الكرامات واعظمه فكيف يجر عنها بالزيادة **قلت** للتبعية على انها اصل  
 من ان تقع في الحسنات واجزية الاعمال الصالحات ولا يخفى ذلك ايضا عدم فائدة  
 هاتين الايتين القطع بالروية واما السنة فاحاديث يبلغ معناها مبلغ التواتر  
 وان كانت تفصيلية احاداً كحديث انكم ستزوت ربكم كالتزوت الترتيبية البر  
 وكحديث اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى ناديا اهل الجنة انكم  
 عنه ربكم تعالى موعد ابشيتي ان يخرجكم قالوا ما هذا الموعد لم تغفلوا زينا  
 وتبشيت وجوهنا وتدخلنا الجنة ونخرجنا من النار فرفع الحجب فنبطرون  
 الى وجه الله تعالى قالوا اعطوا منى احب اليهم من النظر وكحديث ان ادنى  
 اهل الجنة منزله لمن ينظر الى جنانته وارواجه ويحبه وخدمه وخدمه مسية  
 الى سنة واكره على الله من ينظر الى وجهه غداة وعشية ثم قرأ رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ووجه يومئذ ناضر الى ربهم ناظر وقد صح احاديث الروية  
 ائمة فيها من يؤتى به ويجول عليه وردى احاديث الروية جمع من الكرام  
 الصحابة وعلماءهم وسادتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانفقوا على شوقه  
 في الصحبة حديثها عن جرير بن عبد الله بن مسعود وعنه الترمذي والدارقطني حديثها  
 عن ابن عمر وفي ابن خزيمة حديثها عن ابن عباس وبريدة وفي مسلم حديثها  
 عن صهيب وعنه الحكم الترمذي حديثها عن انس وثوبان وعنده ابن خزيمة  
 ابن جرير والبيهقي وعنه الدارقطني حديثها عن ابي امامة ايها وعنده احمد  
 حديثها عن عمار بن ياسر وجابر وعنه مسلم حديثها عن جابر ايضا وعنده ابن  
 ابي حاتم وفي تفسيره حديثها عن معاذ وعنده ابن بطه حديثها عن عمار  
 ابن ربيعة وعنه الترمذي حديثها عن علي بن ابي طالب وعنده احمد والدارقطني  
 وابن ماجه حديثها من رواه رزيق العيني وعنده احمد ايضا حديثها من رواه  
 رواه عباد بن الصامت وعنه ابن جرير الطبري حديثها من رواه رزيق العيني  
 ابن عجيبة وفضالة بن عبيد وعنه الدارقطني حديثها من رواه ابي بن كعب

وهذه الرواية

وعند ابى حاتم في تفسيره حديثها من رواية عبد الله بن عمر ولا شك في فائدة خبر هذا  
 المجموع القطع بالروية واما الاجماع فمخوان الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على  
 وقوع الروية في الاخرة وان الايات والاحاديث الواردة فيها محمولة على طوائفها  
 ما لم يظهر من مقالها الخلف الماطل وشاعت شيعتهم القاسية وتاويلاتهم الخاسفة  
 فان قلت اذ ادل الكتاب والسنة والاجماع على وقوعها لم تكفر جاحدها والشك فيها  
 موافق ان كل واحد منها يغيث القطع او قل ان الذي افاض القطع انما هو المجموع وهو الحق  
 ان ما استتفى فيكون المعزلة والخوارج والتجارية والزيدية من خلاف في الروية  
 كما في النسخة كما راوا انهم لا تكفون احاداً بنسب اهل القبلة **قلت** حكى جمع من  
 متقدمي مراح رسالة ابى حاتم في حديثه كالجوزي بكفر نافيها والشك فيها والحق قول  
 بعض متأخريه من حشيت مع عقاب النسيبي للسعد ان مخالف الاجماع يعني ما في  
 معناه انما يكون كافرا اذا لم يستند مستند شرعي ولم تكن شبهة على دفع مستند الاجماع  
 انتهى وقد قال القاضي عياض بعد ان ذكر اختلاف الناس في انكار اهل النار والبر والصواب  
 ترك انكارهم والاعراض عن الحكم عليهم بالخسران واحكامهم الاسلام عليهم في خصاصهم  
 وورائتهم وشكهم وروايتهم والصلوة عليهم ودفعهم في قمار المسلمين وسائر عائلاتهم وكنهم  
 يفلت عليهم بوجع الادب ومرد يد الزمير والحق **قلت** يرجعوا عن مدعيتهم واطار ما في  
 تنقيح عنه قول المنطقي فلا تكفر موما بالورد واسا علم لما كان المظلم السابق اليها ونفيا  
 ردا وقولا انما هو في رواية الله تعالى بالابصار في الاخرة **قلت** بالعلم على رويته تعالى **قلت**  
 بالابصار في الدنيا **قلت** **هذا** امر يستد احمد وفادعكس من الاسر هذا او هذا كما ذكرنا وكملت  
 وهو من الفن المسمى في صنعة الدرع بالتحلف وهو لا يقتل من عرف سابق الغرض  
 لاحق سلام له لانت الاقتصاب المرد فيه عدم الدلالة فلتايل والاشارة الى  
 حوازيه الله تعالى فلا يمار في الاخرة الى داما رويته الله تعالى بالابصار نقطة في  
 الدنيا في جانية عقلا باجماع واختلاف الصحابة الا في وقوعها لا في انكارها وجاها  
 وروايتهم عليه الصلاة والسلام **قلت** دليل على جوازها اذا لم يرد على جوازها  
 مما يجوز له او يمتنع عليه او يجب له وتقدم ما تقدمت به في هذا الشأن واستدلوا بها  
 عقلا في الدنيا بما يمار تنازع واما الخلاف في وقوعها فالجمهور من السلف والخلف من المتكلمين  
 وغيرهم انها لا تقع في الدنيا وهو احد قول الاشعري كما حكمه عنه الفقيه في رسالة  
 نقلها عن ابن خزيمة وهو قول عايض بانكار رويته صلى الله عليه وسلم رويته عليه  
 السلام كانت مسروقة كانت متكلمة عنها بالابصار في ثلاث من تكلم بالعلم في  
 فقه اعظم على الله المذنية فقال ما كنت متزعا ان يرد ان رويته فقه اعظم على  
 الله الفقيه فجلس فقال انظر في عالم المؤمنين ولا تتجلبب المنيقلاسه ولقد رآه  
 بالافتق الا على ولقد رآه نزلة اخرى فقالت اما اول هذه الامة سال من ذلك رسول الله

ولاشك

ابوها

Copy University



صلى الله عليه وسلم فقال انما هو جبريل اره على صودته التي خلق عليها غيرها ثلث للرب  
 رايته من عظام من السما ساء اعظم خلقه باب السما والارض ثم قالت اول من  
 الله تعالى يقول لا تذكروا الا بصر ربه وبعث الطيف الخبير واسم  
 ان الله تعالى يقول وما كان بسكران بكلمة الله الا وهما ادم ودا حجاب اورمل  
 رسولا الى قوله على حكمي قالت ومن زعم ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم لم يمت  
 كتاب الله فقه اعظم على الله الفرية والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل  
 اليك من ربك وان لم تفعل فاعلمت رسالته قالت ومن زعم ان جبريل لم يمت  
 فقه فقه اعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والارض  
 الغيب الا الله كما رواء سلم وواخيه ابوهريرة وجماعة وبعث المسود وعنه ان  
 والافق جبريل صاحب التوراة ايات رويته صلى الله عليه وسلم ربه قال والحق في هذه  
 المسئلة وان كانت كسمة ولكن لا تتكلم الا بالاقوى منها وهو حديث ابي عمار  
 النخعيون ان تكلموا لابرهم والحكماء لموسى والروية لمحمد صلى الله عليه وسلم وعنه  
 سادات عمار بن هارون محمد صلى الله عليه وسلم ربه قال روي باسناد لا يمتن  
 عن شعبه من قتاده عن ابي عبد الله محمد صلى الله عليه وسلم ربه قال روي وقيل  
 روي باسناد لا يمتن به عن شعبه من قتاده عن ابي عبد الله محمد صلى الله عليه وسلم  
 ربه والاصل في الباب حديث ابي عبد الله محمد صلى الله عليه وسلم والرجوع اليه في المعضلة  
 وقد راجعه ابي عمر في هذه المسئلة وراسله هارون بن محمد صلى الله عليه وسلم ربه قال  
 انه رآه في هذا الشار كقولهم **روية** الله تعالى بالبصر بغير طمأ السات لمحمد صلى  
 الله وسلم النبي **الحجاز** من غير البراي على ما صرح به حديث عمر بن العاصي ان  
 الله عليه وسلم قال ان اس اخاف الحرب على الناس واخاف ان علي بن ابي طالب  
 ابي عبد الله الحديث وحديث والفتنة لا اسقع انه سمع رسولا الله صلى الله عليه وسلم  
 ولم يقول ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى  
 من قريش بن هاشم واصطفاني من بني هاشم وقوله **روية** بضم الهمزة وحكى  
 قتيبة كسرها من الذنود وهو القرب سميت بذلك لسنيتها للامرين اوله نوح الى  
 الزوال واختلت وصفتها فقل هي على الارض من المعاد والجو ما قبل الاخرة  
 وقيل كل المخلوقات من الجواهر والافلاك قال ابي جبريل الاول ادبي وقد نطق على كل  
 جنة سما مجازا وهو ممنوع من الصرف لان النبي قال ابي عبد الله مالك في استنار الدنيا  
 منكم اسما لانها افضل تفصيل فكانت من صفاتها ان تستنار بالامام ككبرى والهيمن  
 الا انها خلقت منها الوصفية واجريت بحري بالميكات وصفة فقه وملكه قال النبي  
 وان دعوتها الى علي ومكرمه **روية** امرأة كرام التي فادعينا **تت** اضحى  
 عن عبدة بن ابي الجاهل والدين سبعة اقاليم باجوع وما جوع في ستة اقاليم وما

في الامم

اقاليم واحد وهو منسوب على نزع الحافض وترك تربيته للفرقة والاصل في الرواية  
 التي في تحلفات يقول **تت** ان الروية حصلت ووقعت في الدنيا لمحمد المختار  
 صلى الله عليه وسلم ولو تدله نوردت لكان اولى بما لا يخفى فان قلت **فقه** قال عبد  
 ربه الله تعالى عنه انما لم تراسه سبحانه وتعالى في الدنيا لانه باق والى في الاخرة  
 فاذ كان في الاخرة ورزقوا البصائر باقية راد الباقى بالباقي وقضيت انه يقول بجمع  
 رواية لاحد في الدنيا فكونت مدخبة مذهب من قال ان محمد لم تزر ربه قلت **ممنوع**  
 فقه فاوله بعض التفسيرين بقوله هو كلام حسن بلغ فيه دلالة على الحالة  
 الرواية عن في الدنيا الا ان حيث ضعف الثقة الباصرة فاذا خفى الله من بيا  
 من عباده وافزده على طاعة الروية في اي وقت كانت فلما ماتت ذلك وهو الحق  
 فخور ان يقال ان الله تعالى اودع البصر الشريف فقه قدرها على رويته عالم  
 كان صلى الله عليه وسلم يرى جبريل والصحابه عنده لا يرونه للثقة التي اوتوا  
 رويته فقه قال لا خطب جبريل في جميع مسلم ما يروونه الثقة بيت الدين  
 والاخرة في حديث مرفوع فيه واعلموا انكم ان تروا ربه حتى تموتوا وكم ربه ايمان  
 فزيمه من طريق وهذا ظاهر في انشأ الروية عنه صلى الله عليه وسلم فاجواب  
 استبها له صلى الله عليه وسلم في الدنيا عن هذا الحديث قلت **مرواه** عنه ما شار  
 اليه الى حفظ نفسه بقوله هذا الحديث يفيد ان الروية في الدنيا وان جازت مولا  
 فقه امتنع سمعنا كذا من النبي صلى الله عليه وسلم لعان يقول ان الشكر  
 لا يدخل في عموم كلامه فان قلت **فالجواب** مما تمسكت به ما يكف **فالجواب**  
 اليه صاحب الخبر كما نقله عنه النوري واقفه من قوله بعد نقله حديث  
 عمار بن ابي عبد الله لا يخفى في هذا حديث عمار لان عمار لم يخبر  
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لم اروي واما ذكرت ما ذكرت فتاولة لقول  
 الله تعالى وما كان بسكران بكلمة الله الا وهما ادم ودا حجاب اورمل  
 تعالى لا تذكروا الا بصر ربه وبعث الطيف الخبير في اذان اوله فوالله عني من الصحابة لم يكن قوله  
 حجة انما قال اذا صحت الروايات عن ابي عبد الله في ايات الروية ربه المصير  
 الى انما فيها ما ليس ما يدرى بالحق وبه بالحق وانما تنطق بالسمع ولا  
 يستخير احد ان يفت بابت عمار ان كل رويته المسجلة بالخط والاصحاح  
 وكذا ما رويت ربه حيث ذكر اختلاف عمار وابت عمار ما عمار ما علم  
 ابي عبد الله ان ابي عبد الله اثنى على عمار في قوله عمار في الحديث مقدم على باقي  
 هذا كلام صاحب التمهيد والنوري والى هذا ان الروية عنه اكل العلم ان رسولا الله  
 الله عليه وسلم رايه ربه بعين رايه للغة الاسماء الحديث ابي عبد الله ما  
 تقدم واليات هذا الا يخذونه الا بالسمع من رسولا الله صلى الله عليه وسلم

انته

عندنا

Copy University



وهذا ما لا ينبغي ان يشكك فيه ان ما به رضى الله تعالى عنكم من  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان محبا فيه حديث لذكرته وانما اعتدلت الاستطاعة  
من الامايت فاما احتياجها بقوله تعالى لا تذكروا الا بصرا وخواب ظاهر فان الادراك  
هو الاحاطة والاحتياط به واذا ورد اللفظ بنفي الاحاطة لا يلزم منه نفي الروية  
بغير احاطة واما احتياجها بقوله تعالى وما كان لبشر ان يحيط به الا بما اراد  
فالمعنى من الله من اوجه اصد حاله لا يلزم من الروية وجود الكلام حال الروية  
فوجود وجود الروية من كلام الثاني انه عام مخصوص بما تقدم من الادلة المكان  
ما قاله بعض المعنى ان المراد بالروية الكلام من غير واسطة وان كان ذلك  
ان المراد بالروية هو الكلام في الدنيا وكلامه يسمى وحيا فاما قوله تعالى ان  
وذا حجاب نقال الواحدي ونبيه معناه غير محاصر لمع الكلام بل سمعوا كلامه سبحانه  
وتعالى من حيث لا يدرونه وليس المراد ان هناك حجابا يفصل موضوعا من موضوع  
وبدل على تحديد للحجوب فهو مترادف ما يسمع من وراء حجاب حيث لم ير المتكلم  
تعالى الاولى ما قدناه من انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين رآه هو  
ان من وعكبه والحن والرسح وجامعه من التفسيرين فما رآه من ربه ولبود وادبهم  
التي رآه بقلبه فما رآه من ربه بقلبه روية صحيحة وهو ان ربه تعالى  
جعل ربه في قلوبهم او خلق لقولاه بصرا حتى رأى به ربه بديه صحيحة كما رآه بالعين  
اخرج الطبراني بسند صحيح عن ابي عبد الله انه كان يقول تظهر محمد الى ربه مرتين  
مرة ببصره ومرة بقلوبه وعلمه فلايت عمايت فيكون الروية بالبصر او بالقلوب  
وما قاله ابي عطية في الروية بالخوار اقره النووي وارتضاه ابي حنيفة والشافعي  
المراد بروية الخوار بمجرد حصول العلم لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بان تعالى  
على الدوام ناظرا في بعض ان عينه صلى الله عليه وسلم من الاولين اذا خلق الروية  
والمشاهدة لانفسهم فانما يريدون بها المعرفة بما علمه فانه من الامور المحمودة التي يعقل  
فيها كثير من الناس وتبعف المتأخرين حيث معهم فانه هذا الوجه يطلب  
الفراد بين الكاتب تقدم النظر الثاني في النظر للضرورة خلاف الاول فانه قد تقدم  
الاختصاص والمحرم اذ لم تثبت في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم حتى موسى خلافا  
اقتضاه جواب القامى ابي بكر وحكاه ابي فورك عن الاسعري ان ربه رآه هو الجبل  
خلقت حيا وروية فيه والظاهر ان على القول بوقوع الروية في الدنيا لم يحصل لغيره  
غير ربه صلى الله عليه وسلم على ما في ذلك من الخلاف ومن ادعاهما عنه في الدنيا  
نقطة فهو مال باطال كالمخج وذهب الكواشي والمجدوي الى كلفه وقد نقل  
جامعة الاجماع على انها لا تحصل للاولين في الدنيا قلت والصواب انها متخلف  
فان المنع امح فولى الاسعري وذهب ابو عمرو بن الصلاح وابو سامة والحلابا الى انك

منها

منها بقلبة في الدنيا وان ربه عن ذلك لم يرض الله تعالى فالاعلان القوي فان ربه  
احد من المتبرين وقوي ذلك انك باوليه وذكر ان طلبات الاموال بغير الحيا كان  
حتى اذا كثر السدس واشتد حار له ما ركا به حاضرت بديه كما هو معلوم بالوجدان  
بطلامه وعليه بطل ما نقلت ابي عمر رضى الله عنه انه كان يقول حول البيت فسلم  
عليه انسان فلم يرد عليه فسكاه الى عمر رضى الله عنه فقال كذا رضى الله في ذلك المكان  
وهذا يدل على انه قد يتخلف في زمان دون زمان ومكان دون مكان الثالث  
دل حديث ابي عمار بن ابي ابيقت على اختصاص موسى عليه السلام وادعاهما  
بسلام الله تعالى وهو احد قولين فاقم اخلفوا في ان ربه صلى الله عليه وسلم  
هل كل رب سبحانه وتعالى ليلة الامرا بغير واسطة ام لا فحكى عن الاسعري وتقدم  
الكثير من كلامه وعمر بن الخطاب رضي الله عنه الى جعفر بن محمد وابت سعد وادعاهما  
فان قلت هنا منقول الخوم بايتي الخ قلت زكوا الاستدلال بها لانهما  
وقد وردت الاثار بمسند كل من الاخيرين فان قلت ما الرابع من الاخيرين  
قلت والرقيع المتأخر من الرابع ان الروية بالبصر وان المرعى هو الله تعالى لا غير  
الرابع ذهب جماعة الى الوقت وهذه المسئلة ولم يجرؤوا بنفي ولا اثبات لغايت  
الادلة ورجح اولها من الطرفين في الجمع وعزاه لجماعة من المحققين وقوله بان ربه  
في الباب دليل قاطع وغالب ما استدركه الطائفتان طولوا متعارضة قابلة للتأويل  
والايسر المسئلة من العلمات حتى يكسني فيها بالادلة الظنية وانما هي من العقيدة  
التي يطلب فيها الدليل القطعي ورده السبكي في السبكي المسلول بانه ليس بسلط  
جميع ما يلزم للاعتقادات السكون بالدليل القطعي بل رتب كان حديثا صحيحا ولو ظاهرا  
وهو من رواه الاحاد جاز ان يعتمد عليه في بعض تلك المسائل بل رتب كان حديثا صحيحا ولو ظاهرا  
سائر الاعتقادات التي يترتب فيها القطع على اناس يلحق بذلك انتهى وقرب  
لما روى كما يعلم من تعليق الزايد في خاتمت الاول وفيه فوايد الاول  
اختلف في روية الله تعالى في المنام وسقط التسليم للروية في الدنيا على حواها  
من غير كسبية وجعته ونقل عن القاضي عياض ان الحق اقتضوا على جوار روية  
تعالى في المنام وصحتها وان رآه الانسان على صفة لا ينفك بحال من صفاته  
لان ذلك المرئي غير ذات الله تعالى اذ لا يجوز عليه سبحانه التخييل والاختلاف  
الاموال بخلاف روية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فرويته تعالى كسائر ادعاه  
الروايات النبوية والتجديد في نقل القرآن بسلام القاضى عتبه بقوله هذا ان ادعاه  
من موت الله كقول يوشع بن كايوت ذلك تخمين المعومات من قولهم هذا ان ادعاه  
لايصح رواه اقلنا خبر الروي في الكرامة الحارقة للعادة الخاصة للمومات في القصة  
فكيف في تخمين العمومات التي رآه من ليس من اهلها كالعاس والقصر



Copy



فانا نكلمه هذا كله اذ اراد تعالى على ما لم يتجلى له كما يرى في الاخرة والارضية تعالى  
على ما يستحيل كرويته تعالى في صورة رجل يتقاضى من الله اي اسما او يابسه باسم او يابسه  
عن عمر ويقول له انا الله لا اله الا انا فاعبدني فهو ايضا جازم وتكون رويانا ويدر  
نزل على ما كانت او سيكون كغيرها من الروايات فيما نحن نقسمها ويجب ان يعلم المراد  
ان المراد اسرار ذات الله تعالى وخلق من خلقه بدل على اسرار الاسرار والاطلاق  
اسم الله تعالى على ذلك المراد كما اطلق في حديث يترك ربا الى سما الدنيا والاراد  
الملك حامل اسمه او رغبته تعالى انتهى الثانية الثانية والارادة التي هي على الله عليه  
في المنام كغيره من كسائر الانبياء فسقط صحتها عنه جامعة كانت سريته ان يروا على  
صفايح التي هي ورودها عنهم وسحق القول في المسئلة اخر الكتاب ان ثابته ان  
وسم قول البخاري قال ان سريته اذ اراد على صورته اي قال انما تخبر رويته على  
علمه على اذ اراد المراد على صورته التي كان عليها في حياته وقضيه انه اذ اراد على غير  
صورته لم يكن رويته حقيقة والمسلمون رايه حقيقة كمن ان رايه على صورته كان  
ادراكه لذاته او على غيرها كان ادراكه لخالقه وتغير الحقيقة انما هي حقيقة الرائي قاله  
سبح الاسلام في مكرهه على البخاري والله اعلم ولا اعم في احد اقله راي الذي على الله  
وسلم تكونت من اهل رويته كما قد التزم في ذلك راي الله تعالى والحمد لله رب  
علمه الصلاة والسلام وتصل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم من كتب عليه متفقا  
فليتبوا بغيره من الناس كما صرح به بعض شراح البخاري كشيخ الاسلام الانصاري الثانية الثالثة  
اعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الروايات المتقدمة وما هي صور اهل السنة وهو الصحيح انها  
اعتقاد خلقه الله تعالى في قلب النائم كما خلقه في قلب اليقظة وبجمله علامة على  
خلقته وانا في الحال او على اسرار خلقه فاذا خلق في قلب النائم اعتقاد الطيران وليس بظاهر  
فخائيته انه اعتقد الشيء على حلال ما هو عليه حكم في اليقظة من يعتقد الشيء على حلال  
ما هو عليه وحمله ذلك الاعتقاد علامة على علمه كما جعل العلم علامة على شهود النظر  
الله سبحانه وتعالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الصورة اشارة موافقة  
المدرست النائم فيلزم صورته صورة فثارة تكون تلك الصورة اشارة موافقة  
لما يقع في الوجود والعين الحادية وثارة تكون اشارة لما ان يعتقد له غير محسوس  
وفي الحال يكون ثارة مبهمة وثارة منوره وقال الاسفرايني الرواية عبارة عن اشارة  
بدرجه الرائي بغيره لم يشبه آفة النوم ولكن الاشارة نزل على معنى رقل رويته بخلافها  
ان الله تعالى في القلب وقال الرواية ادراك اشارة منضبطة في حالة اليقظة لان الرائي لا يرى  
في ثابته الا ان نوع ما يدرك في اليقظة وقد يدرك ما ما لم يحل في يشار في خلقه كروا  
اشياء في جناسه وشخص مركب من جسم وزن وراس وعمر وهكذا  
وان كانت الاجزاء دون تركيب موجوده في الخارج كمن لا يكون الرويته صيغة علامة

على شيء والثواب انما هو للرواية الصحيحة والاشارة فذهب صالح المقرئ منهم الى ان  
الثانية حاصله بالعينية المعروفة وانا اخرت من غير ما حمله بعينه خلقها  
انه تعالى في القلب وربما كانت معها سمع باذن من خلقها الله تعالى فيه وجهود  
المعزلة انما هي خيالات لا حقيقة لها وانا لا ندر على اشارة اصل رويته ان المراد به  
من على الصلح في تليسم على الحوام وانما كذا من كثيرات المسببات كما كان من الميث وكلام  
الملائكة يدركون جبريل كل محمدا والاسمحة الحاضرة الى غير ذلك من اصولهم انما  
وان الاشارة صفة ومن لا ينتمى للاسلام فقال الاشارة من غير الروايات ناشئة عن  
الاطلاق الغالبه قالوا ويستدل بالرواية على الخلق فتطلب عليه البلوغ من انما  
في الاشارة ما يثبت طبيعة الما وطبيعة البلوغ من الثانية ومن طلب عليه الصلح  
من البينات والصعود في العلم وشبهه لما كانت طبيعة الصلح وهكذا بقية  
الاطلاق وما قالوا بتعيينه تحت محو اذ لا يمكن ان الله تعالى يجوز علمه ان يحجب  
العامة خلق الرواية لما قاله عند غلبة تلك الاطلاقات واما جزمه بتعيينه في محل  
الاشارة فخطا صريح وجعل قبح راي ان قالوا بان ثابته الاطلاقات في تلك الروايات بخلافها  
فماية ما يرمون به الكفر وهم كذلك وبعضهم ذهب الى ان صور ما يحجب في الارض  
هو في العالم العلوي كالنقوش وان احدها يدور بدوران الاخر فاحاذي بعض  
النقوش انتفى فيها وبها اوضح فسادات الذين قبله مع انه حكى في الرواية بان  
واحدة الانتفاش من صفات الاجسام وكثيرا ما يحجب في العالم الاعراف والاعراف  
لا انتفى كالجوهر والالام والفرح فان قلت كيف يستقيم تفسير اهل السنة للرواية  
بالاعتقاد او بالادراك مع ان النوع منعدم للادراك كما ان الموت منعدم له فلا حاجة  
قلت قد اصاب عن ذلك بان المدرست النائم لا يحله النوم فلم يحل الادراك  
والنوم في محل واحد فالجواب ثمانية والقلب يفتك كما قال عليه الصلاة والسلام في حياي  
ولا يتم قلبه ومن هذا قال الناصبي عياض بعد نقله انه انتفى المنكسوت على ان النائم  
الذي استغرق النوم مع اجرا قلبه لا يصح ان يعلم لان النوم افة فتا والتميز داخلها  
في الاعتقادات والظنوت والخيالات فذهب قوم الى انها لا تصح منه فلا تصح من  
الرواية لانها ضرب امثلة ولا يصح ضربها للنائم ومن لا يميز له وقال قوم لا يصح ان يكون  
النائم طائفا ولا متخيلا واما من منع ان يكون عالما قالوا خارت صفت النظر من سيرة  
القول الادب وان الظنوت والاعتقادات والخيالات هي واحد فساد بلعلم فكم  
بضا والظن العمل فكذلك مضاد اضاده قال والنائم انما يضبط الرواية لان النوم لا يثبت  
على المراد الذي هو محل الادراك من القلب ولا يلزم قابلية بالعلم فابا الكاف من  
تلك النائم لانهم لا يقولون انه مبرر حقيقة واما منعه بقاءه وبعض يميز  
الثانية الرابعة قال ابن تاجي والنادي لا بد ان يكون غير الرواية عالما باصول التعبير



وهو الكتاب والسنة وكلام العرب وأشعارها وانما هي فاصلا في درايته صادقا في  
قراسته ولا يغير بالنظر في كتب المعربين ويبنى بذلك على جهة التقليد لانه محقق بالكتاب  
الاكتفاء والاحوال والازمان قلت ويؤيد ما قلناه قول مالك لما قيل له ايجز الرواية  
كل واحد ابا السبعة بنو ابي عبد الله القاسمي وابي جهم وميمون الغفانية الخامسة قال  
القاسمي عن ابي جهم وطرق التعبير اربع الاولى الاستغناء كما لو راس انه باكل الحلو فيغير  
بذلك الحديث في قلبه وفي الحقيقة حلاقة بنسابة الايمان له الثاني في حال المروي كالتغيير  
دوية علم المكتيب بالقاسمي والسلطان او صاحب السجنت او ريس السفينة او  
الوصي او الولد الثالث اسم المحل المخصوص في المروي كدلالة فعل السحر على السحر  
وفعل السوق على البيع وفعل الدار على الزوجه او الجارية الرابع اسم العبير بالله  
ذكر في القرآن او السنة او الشعر وكلام العرب وانما هي كلام الناس وانما هي اوصاف  
معروف او كلمة حكمة كتعبير الحنيفة بالمناقب لقوله تعالى كما هم حسب حسنة  
وتعبير الفارح بالفاخرة لتسببه عليه الصلاة والسلام ايها فريسيعة وتفسير الزجاجة  
بم المروءة لتسببه بعض الشعراء بهج وتعبير دوية الانبياء بالخلفا ما كان في اسم  
وخاص قصصهم انتهى وبه تعلم صحة ما قلناه في الشرط وبقيت طرقات اخرى  
زادها القاسمي في محله اخر وهو ان تغير الرواية بتصحيف المروي كما اذا راس بغير  
تصحيف قول البقر بالموحدة وللقان بالنفس والنوت والثبات الثاني ان يفتل  
وقد وقع هذا التعبير له صلى الله عليه وسلم في رواية الكاشغرية عن دفعه احد القايه  
السادسة الرواية الثانية لسيب بن قيس المشاهدة البصرية الحفيفية ولما قال  
بعض المحققين ان ذكر روية المنام في باب الرواية استلزم ان يكون نوعا  
بالقلب دون الجز الثانية السابعة حكى عن كثير السلف انه رآه عز وجل  
في المنام فقلنا لا امام احمد بن حنبل رضي الله عنه انه قال رايته رب العزة  
في المنام فقلت يا رب لم يتقرب المتقربون اليك او ما فصل ما يتقرب به المتقربون  
اليك قال يكلمني يا احد فقلت يا رب بغير فهم وبغير فهم وبغير فهم وقلنا  
لقد ضغف رضي الله عنه انه قال رايته رب العزة في المنام تسعة وتسعين مرة  
فقلت في نفسي ان رايته تبارك وتعالى عام الهابة لا ساله بهد ينجوا الخلاق  
من عذابه يوم القيامة قال فرأيت سجدته وسجدة فقال يا رب من جارك  
وجاركنا وكنت قد كنت اسماك ثم تجوز اباك يوم القيامة من عذابك فقال سجدته  
وتعالى من عذابك والعشي سجدته لا يدري سجدته سجدته لا يدري سجدته لا يدري سجدته  
الزبد الصمد سجدته رافع السجدة سجدته سجدته سجدته سجدته سجدته سجدته سجدته  
سجدته من خلق الخلق فاصاهم عدد سجدته من فسر الرزق فلم يسجد احد  
سجدته الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولد سجدته الذي لم يولد ولم يكن له كفوا احد

من عذابك

الرسالة  
من عذابك نقلة صاحب يحيى الاحباب فيه دعت الرزية الحكم وهو من مشايخ  
التفسيرية انه قال رايته الله تعالى في المنام سجدته سجدته سجدته سجدته سجدته سجدته  
الانبياء قاسمي بهذا الدعاء بيت من الصبح والفرجة احدى دار جنته وهو  
يا حي يا قيوم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام يا الله لا اله الا انت  
استمكن ان يحكي كل من ينفوسه فيك يا الله يا الله يا الله يا الله يا الله يا الله يا الله  
العام من بيت من بيت المعروف بالبار الاكسب انه راي في ظرف موته في منامه  
كانه القيامة قد قامت واذا الجبار سجدته فيقول ايت الحق فاما فقال يا ذا الجلال  
فما علمت قال فقلت فخرنا واسانا قال فاعاد السؤال كانه لم يربط بذلك الجواب دارك  
جوابا اخر فقلت انا انا فليس في محبتي الشكر وقد وعدت ان تقدر ما دونه  
فقال اذ نهضت فموتتكم فمات بعد ذلك بثلث ليال وروى ان كاه الكرمات  
راى ربه في المنام فاقام اربعين عاما وسكاهه عما فيه كل قص فرضه نام رجا ان  
يراه فانيه والى مات في ذلك كبره وقد ظهرت مجموع هذه الحكايات ان سجد  
اهل حوران الروية في المنام والله اعلم الحاشية الثانية وفيها فوائد الادب في السعد  
اختلف القائلون بروية الله تعالى في انه هل نفع روية صفاته فقال الجمهور  
لا تفت دليل صحة روية صحة روية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراك  
بسيار الحواس او اعلم انه بالوجود سجدته عند الشيخ حك جعل الاحساس هو العلم  
بالمحسوس كذا لا تفت في انتفاع كونه مشهورا من وقام لموسى لا تضاعف ذلك  
بالاجسام والاعراض وانما الكلام في ادراكه بالسمع والذوق والشم من غير انضال  
بالحواس وكان الشمر والذوق والشم لا يستلزم الادراك لصحة قولك شمت  
الانتفاع وذقت ولمسته فما ادركت رايته وطعمه وكيفية ذلك انواع الادراك  
الحاصلة عند السمع والذوق والشم لا تستلزم بها بل عتق ان تحصل به ومنها  
وتتعلق بغير الاجسام والاعراض وان لم يبق دليل على الوقوع لكن خبره بالليل  
الوجود وجريانه في ماير الحواس فالاولى الاكثاف بالروية وذكرنا هذا عند قوله  
وهل له ادراك الجاهل الثانية تقدم الخلاق في ادراك كنه ذاته للسجد  
هذا التعليق فراضه ان سميت الثانية بذهب اهل السنة انه تعالى في  
نفسه كما يرى فيه وهو الحق واختلف المعزلة في ذلك فجوهرها بعضهم بغير  
والادراك وهو مبني على نفي العلم كغيره من الصفات وانما لها بعضه للزوم البينة  
والحاسة والجهة وانضال الامعة وغيرها من شروط الروية وتقدم ان هذه انما هي  
مروطا دية يصح تخلفها لا عقليه يمتنع عليها ذلك الرابعة اختلف الناس  
في حوز اطلاق قولنا انه تعالى تحس بالسمع وبما يتبعه وخودك والصحة من  
الخلاف قصه على السماع فان ورد قلنا به والاركانه الخامسة قال بعض اهل العلم







من غير هذا العقل ان يوافقها وت بيان منافع الاغذية والادوية ومضاهي  
التي لا تفي بها التجربة الا بعد ادوار والموار مع ما فيها من الاخطار ومن تكيل  
النفوس السريعة بحسب استعداداتهم المختلفة في العبادات والعبادات ومن  
تقلم الصانع الحق من الحاميات والضرورات ومن تقلم الاخلاق الفاضلة  
الراجعة الى الاشغال والسياسات الحميدة العالية الى الجماعات من المنازل  
والمدن ويذكر من الثرات والنفائذ والنفائذ الراجعة الى ارسال صيحات  
به المعوايد هذا وما تشبهه السهنية فجوهرها المنع لجواز ان ينصب انباري  
للمرسل على ارساله اياه دليلا او يخلق فيه على ضرورة ان ينعى واما تشبهه الراجعة  
فجوهرها انها مبنية على المست والفهم العقليين وقد سبق فادعوا لدولتنا  
فقد يقال ان ما يوافق العقل قد يستغل بوقت فضايله المرسل ويؤكد منزلة  
توارد الادلة العقلية على يد واحد وقد لا يستغل بها فيدله المرسل عليه ويتردد  
اليه ويحتمل ان العقل قد لا يكون مع الجزم فيه فحده المرسل او يرفع عنه الاختيار  
وما لا يدرك حسنه ولا تفهمه كالنظر لوجه الخوض الشوها والآلة المستفاد يكون  
حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه مع ان العقل يتفاوت في القبول والقبول اليها  
نظرة النازع والتقابل ونفسي الى اختلال النظام وفوايد البعثة لا تنحصر في بيان  
حسن الاشياء وقبحها كما علم انما واما تشبهه لازم قول الفلاسفة بما ذكر فجوهرها  
ما مر من وجوب كونه تعالى فاعلا بالقدرة والاختيار وما ياتي فيها من المعراج  
من جواز الخلق والالتزام على الافلاك وصحة ان يزل بالوحى من السموات على المرسل  
حكمة من الاملاك واما ما يقال من ان العبد في اوقات البعثة هو المكلف وهو  
عبد لا يليف بالجميع اذ لا يستل على فانية للعبد كونه في صفة مضافة باجته وسقفة  
ظاهنة ولا المعبود لتعالبه عن الاستعداد والاستعداد وانما فيه سقفة للقلب  
عما هو غاية الاعمال ونهاية الحال اعني الاستغراق في معرفته والفتنة وعظمت فوا  
ان صفاته الناجية قليلة جدا بالنسبة الى صفاته الدنيوية والاخرية الظاهرة  
للوافقين على طواهي الكريمة النبوية فضلا عن المحققين من اسرارها الخفية  
واذا تأملنا تلك الشكوى من انما ذكرتم لا سقفة عنه على ما تدعون واما تشبهه اهل  
الخلافة المنعكيت في اتباع الهوى وترك الطاعة لا يمكن وان الصانع الحكيم لا يبيد  
ولا ياربها كما يشاهد في الحج والصلاة وكفضل بعض الاعمال او جميعها لتلوك  
بعض امور الى نذكر من الامور الخارجة عن قانون العقل فجوهرها انها ادور  
تغيره باعتبار الشارح ابتداء المحل وتلوك الاعمال فلو قلنا ان الامر والنهي  
وتاكيد الملكة امثالها في العلم وقد اشار الى تلك المصالح بعض الخاضعين في حمار  
اسرار الشريعة تعالى الاولى قول المرسل بصيغة جمع الكثرة اشارة الى

تقدم

تقدم وكثير من هذه تلك فقد اضيعت حيات في صحتها ان التي على اية علم  
سلك عدو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال ما به ان رابعه وعشرون الفا  
المرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر الفا فغيرا وروى ما في الف رابعه وعشرون الفا  
والحدس ان اصله مثلك فيه ولو سلمنا محسنة واستيفاده مع كرايت القبول  
لم يبد القطع لكونه من الاحاد وانما فصاره افادة الثلث ولا يمتنع به في الجانب  
اليقيني فلماذا ينبغي ان لا يحدوا في غير دعوى فقد مر ان الله تعالى من قضا  
عليك ومنهم من لم ينقص عليك ولا يؤمن مع ذكر عدد اكثر من عددك ان يبرر  
فيهم من ليس منهم ولا مع ذكر عدد اقل من عددك ان يخرج عنهم من هو منهم  
ان الخبر كما علمت اختلفت روايته ايضا ولاخذ بظاهرها نفسي الى مخالفة ظاهر  
قوله تعالى ومنهم من لم ينقص عليك فالواجب الايمان بهم وجمع الانبياء  
من علم منهم تفصيلا وطريق فقل وجب الايمان به تفصيلا ومن علم منهم  
اجالا وجب اللسان به اجالا وتقدم انه يجب التاميم والتعريف العلم كالمعلم  
على الله علمه وسلم من العلم الا خمسة محمد اذ اسمعيل وهدود وصالح وشعيب  
على الله عليهم وسلم التاميم اولوا العزم منهم على اية عذاب عطيته خمسة محمد  
وابراهيم وموسى وعيسى ونوح وزاد صاحب الكشاف داود وابوب يعقوب  
ويوسف واسحق فمعه عشرة وعنه اسحق منهم مبنى على داني الاعتراف ان  
انه الزعيم ومذهب اهل السنة انه اسمعيل الرابع من الناقصين عبادت حامله  
انه يمكن استخراج عدد المرسل على بعض الروايات من حروف اسم حبيب الاعظم محمد  
المكرم محمد على الله علمه ولم وذلك ان حروفه الخطية اربعة والنظرة والغدر النطق  
بها خمسة اذ الحرف المشدد بحرف وقاعدة الجمل ان الهى بربعين والها بثمانين والان  
بواحد والها اربعة والبا بثمانين واللام بثلثين وفي تلك الحروف الخمسة خمسة  
عشر حرفا كونه ثلاثية الاسماء وبعد هذا لا يخفى استخراج عدد من عليه  
قلت وسر ذلك الاشارة لجمع مساه ما افرق فيهم من الفضائل ومزج  
السمائل الخمسة الستة ثلاثة مريانية دهم نوح وداود وابراهيم ويوسف  
وعمرانية دهم بنوا اسرائيل دهم مريم دهم محمد وهدود وصالح وشعيب واسحق والاد  
الوحى الى جميعهم كان من الااولى المحذوم الخمسة فانه ادعى الله ما ما ونقطة  
السابعة قال الخ فاما الذي ورد ان جبريل نزل على ادم اشى عنه كنهه وعلم ادرين  
اربعا وعلم نوح خمسة وعلم يعقوب اربعا وعلم ابراهيم اربعة وعلم يوسف اربعة  
وعلم ارميا اربعة وعلم عيسى عكرا وعلم شينا محمد صلى الله عليه وسلم اربعة وعلم  
الحق ستة التامة اعلم ان ما يجب اعتقاده ان الله تعالى كتب انزاله على رسوله  
بين فيها اسه ونصيه ورعه ووعبه قلت وقد وقع لجمع كثير من راجع رساله ابراهيم



ما نصه واللفظ للسكنى التى جلة الكتب المتزلة بآية كتاب واربعه عشر كتابا  
على حيت ودلائل على اربعة وعشرون على اربعة ولا خلاف في هذا واختلاف في  
صحت فغير نزل على ادم وقيل على موسى قبل التوراه والتوراه على موسى ولا خيل  
على عيسى والربور على داود والزقات على محمد صلى الله عليه وسلم وعليه اجمع  
لانزال راي فخر على ابنه وكذا فيه على حديث والذي افرجه ان صحت في صحبه  
والاخرى في سائر عدها من روايه الى در ما قلت بارسول الله كما بان انزل الله على  
حيث فقال ما في كتاب واربعه كتب انزل الله على شئت حيث صحبه وعلى اخوخ  
وهو ادرى بكتابنا في صحبه وعلى اربعة عشر صحابه وعلى موسى قبل التوراه وعرضه  
وانزل التوراه ولا خيل والربور والزقات وبالجلم هو خبر احاد فالاول ان لا يدخل  
به في عهده اعتقاد العدد للحي فقط كما مر في عدد الانبياء بل الواجب صدم العقيدة  
ما ورد الزقات العظيم به من التوراه ولا خيل والربور والزقات ومن انزل محمد  
على اربعة عشر صحبه على موسى وايضا بعد اذ كان في وقت به اجالا لا تفصيل على ما  
تحقيقه في باب الامامة السابعة وذن رسول فعمله هو معنى فعمل  
وانت انت فعمل معنى فعمل نادرا خذ انت الاستمرار وهو التابع يقال  
جا الناس ارسالا اذ انت بعض بعضا كانه لازم تكرير التبليغ والانت الاله انت اعلم  
اوت ارساله وهو لغة السعادة وشرعا سقاء العبد بين الله وبين ذوى الالباب  
خليفته ليزيح بها عن علمه فمقتضى عنه فعمله من صالح الدنيا والاضه فالرسول  
لغة السفير وشرعا سفير خاص وهو ما عساه بقولك اشانت اوتى اليه بصرع واسر  
تبليغه وسباني في باب النبوة بيات النسبة بينه وبين النبي فان قلت بوجه  
من كلامه هو ان قولنا الرسل من غير اضافة الى الله قلت نعم لوروده نكك الرسل  
فضلا بعضه على بعض رسلنا مشرب ومندوب والحق هو ان استواء المقدر كذلك  
لوروده بآية الرسول بل وكفره بعض الالباب لاضافة كرسول اب والصواب خلافه  
فان قلت في كلامه اجمال حيث لم يبين جنس الرسل ولا جنس الرسل اليه قلت  
نعم اثره لنت في كلامه على ما يجمع في الكتاب وسنشرح ايضا عند قوله وجه  
خير الخلق ان قد نفا به الحق ربا ومما بعثته ان ساءت تقاليد واما الاول  
فمعلوم ان لا يكون رسل البشر الا بشرا خاتم ذو القرنين اسمه عبدالله بن  
ابن سعد وقيل صعب بن عبدالله بن قنات بن منصور وقيل اسكندر وهو  
الابن وليد بالاسكندر اليوناني لانه مشرك دسي والقرن بن لانه لما دعاه فؤده الالهات  
مزيه على قدرته الالهات فانت بعثتم دعاوه فزيهه على الالهات فانت لم تبعث اولاده  
بلغ فخرى الارض المشرق والغرب اولاده منك فارسلهم والمردم اذ كان ذا صغيرتين شعير  
والعرب شتى الحضرة من الكهنة فانا اولاده كانت لثاجة فزانت اولاده اعطى عم النظام والبال

اولاده

اولاده ذلك واذ علمت ان ارسالا الرسل ما يجوز في حقته تعالى فعله وتركه فلا ريب ان ارسالا  
عليه تعالى ما سر من الله تعالى الاجب عليه خلقه شئ ارساله للرسل **فثبت** ان  
خالص **النسب** والاصحاب والتكريم من تعالى ولو كان الخلق فاما بهم او ما فهم من  
غير ارسال لمكان الالباب اياهم محض فضل وكان عقابه اياهم محض عدل فثبت ان  
تعالى ستره عن البخل والسفاهة والعيب والنظم والجور كما سلف بيانه ودراده القصص  
بهذه الرد على المعزلة والفلاسفة حيث قالوا ان النظام المودى الى صلاح حال النوع  
على العموم في العالم والمعاد لا يخلو الا بصفة الانبياء وكذا ما هو كذلك يجب على الله  
فالبصيرة عند المعزلة يجب على الله كونه لطف وصلاحا للعالم ودراده الفلاسفة حيث  
كوتونا سببا للخير العام المستحيل نركه في الحكمة والفاية الالهية فينبى مذهب المعزلة  
قائمة وجوب رعاها الصلاح والاصح وقد مر بطلانها وبين مذهب الفلاسفة  
قائمة استماع البخل بالسفاهة ونعت نفوذ بالموجب لكنه لا يتصور الا في تنقيب  
افعاله واحكامه والله حكيم لا يعقب حكمه فان قلت قول الفلاسفة بوجوب  
النبوة والارسال بياض لازم قولهم ما تقدم ببيانه قلت قد لا رسم ذكره في  
الحال والحق انه لا تناقض لما يستنتج في بابك النبوة فان قلت لا يمكن  
ان تعلمت مع الا رسالت الحيات العقلية عليه تعالى عدم وجوب وقه قول العالم  
على ما علم منه في الرد على المسنيين والبراهنة واستغنى بعفت النصيح بالرد على من قلنا  
عول عليه في الرد على ما انت الطائفتين واستغنى بعفت النصيح بالرد على من قلنا  
خالص تما حكمه لطيفة وهي ان جانب حاشيت الطائفتين تقوى بواقعة طائفة من اهل  
السنة كما واذك ان جمعا من الشايخ ومسلمي ياتوا المنذر قالوا اشهادت مقتضيات حكمة  
الرب عز وجل فثبت ان لا توجد لاستحالة السفه عليه تعالى كما كان ما علمت تعالى  
وقد عجب ان يقع لاستحالة الجمل عليه قال المنذر في طولنا في ذلك وهو لو علم ضرورة  
من الاستدلال سرجوه الى ما ذكرنا من لزوم السفه والعيب والضرب الاول انه تعالى  
خلق الاعدية وللادوية التي لا تميز عن السموم الممثلة للاسباب لا يتجاسر  
عليه العقلاء ولا تنف بها الاممار وخلق الالهات التي ليس لها يدون الغذاء الالهات  
وخلق نوع الالهات للفتنة في الدنيا الى اضماع لا يتخطى يدون بعثة الانبياء والضرب  
الثاني انه تعالى خلق العقل ليدل الى الحاشية النافذة القبايح المأذوم بان سرفه  
وكاله في العلم بتميز ذلك والعلل مقتضياتها من الامثال والاختيار وانه لا يستغل  
بجمع ذلك على التتميز بل يقتضي بيات من اوجدها ودعى الى الالهات بالبعث  
منها والانتها من البعث كالمجلد في الكتاب فان خلق العقل ليدل الى الحاشية  
ناقراعت القبايح عبرة الخلق في كونه دليلا على الاسوء السمي الذي هما **فثبت** ان  
الصفات القائمة بذاته تعالى اذ لا يحى لها سوى الالهة والى الباشية والانتها والضرب

الالهات



انه تعالى جعل بعض الافعال حرة فذكر ما قبله فيجب وقد تقدم فحرم كل صوم مثلا  
فلو لم تكن له بيانه في ذلك اذ ترك الواجب واجبة ما بين المحذور  
وهو خارج عن الحكم فظهر بهذه الفروقات والاشكال انه لا بد من البنية ولهذا  
كان في كل عصر للعقلاء في اوست خلقه في اقامة الدليل السعي وكان الغالب على  
المتشككين بالاربع مملوك طريق الحق وسبل النجاة والرشاد مع استغفارهم بالكتب  
اسباب المعاش وخلقوا اكثر من صنعة النظر ومداقة الذهب وعلى اللطافة  
المتشككين بادبائل العقل العدول عن الصواب والردوع في الضلال مع راحة عقولهم  
ودقة انظارهم واقبالهم بالكلية على الحق عن المعارف الالهية والعلوم الطبيعية  
قال السعد وانت خبير بان في ترويح اشارة هذا المقال توسيع مجال الاعتزال فانهم لا يفتنون  
بالوجوب على الله تعالى سوى ان تركه لتجمل بالحق وبطنه لاستحقاق المذمة  
فالحق ان البعثة للنفوس ان درجة حسن فعلها ولا يتبع تركها على ما هو الذي  
في سائر الاطراف فان قلت كذا يكون ارسال الله الرحمة الى ايات العقلية  
ولان كسيف انك رغبة او رسالة يجمع عليه من اوست تواتر الاخبار عنه بذكره وشكره  
فيه لمكانه بكنى قلت ما كل جابر عقل يسوع كشانه الارض ان ايجاد الله العالمات  
محوذات الحضور وبعد ايجاد الله تعالى اياه لا يسع احد انكاره وهذا في غاية الرضوخ  
والى هذا السار قوله **قلت** هي لرفع نوع يكونه من الظلم الباقى رفا كسيفه بالثبات  
معنى كذا لا يلزم من جواز الارسل عليه تعالى عقلا ان لا يكون الايمان بوقوعه واجبا  
عليه بل **بل** المذكور من وقوع الارسل والرسول **اي** تصديق الشريعة  
المعبر عنه بالايمان **قد وجب** عليا تفضيلا من علمه تفصيلا واجالا من علمه اجمالا  
على ما سريانه سدا با وجوب **حيث** ينتهي عن مسماه عند انكاره او انكاره  
واذا عرفت جواز الارسل عليه تعالى ووجوب الايمان به عليا **فقد** اي انك عنك  
اتباع **هو** اي سبل النفس **فقد** اي موهوم وما انتبهوه من الاعتقادات الباطلة  
والاشتات العاطلة التي زينها لهم الشياطين الرجيم واوقعهم بارتكابها في هوى  
الاله فقولهم **بهم** اي بادلئك القوم وتقدمه على علمه الذي هو لعب الالافضما  
والحصر اول الافتحام كما يعلم ما في بيانه **قد** لتحقيق **لها** ضمه للهوى ان لا اعيب بهم  
فوقوعها باتباعه في التبع والمعا هي اذ الكفر فانكروا الارسل وامالوا او سكوافيه او  
ادجبهه كما سريانه من باب امتداد بالنسب الذي هو الشيطان او موهوم  
النسب الذي هو الهوى يعني سبل النفس الى ما يلائمها واعراضها عما ينافيها  
وكثيرا ما يكون العطب في الامام والهداية في المناظر **بها** الاولى قال العزيز  
الهوى مقصودا سبل النفس الى ما تحبه وتشتهيه وجهه اعدا دمه واما ما  
بالارسل واختراف كل مخترق وجهه اهوى وقوله تعالى واخترتم هو اختر الجواف

لا يجوز

لا يقول فيها وقيل يخبره لا تنفي كذا الثاني المعروف في الهوى عند الاطلاق انه الميل  
الى خلاف الحق ومنه ولا تنفي الهوى فضلك عن سبل الله واما ان خلاف مقام ربه يعني  
النفس عن الهوى وقد مطلق معنى مطلق الميل والنجبة في سبل الميل والحق وغيره ومعنى  
صحة الحق خاصته ولا تنفي اليه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون  
هواه تبع لما يحب به وقول عائشة رضي الله تعالى عنها ليس على الله عليه وسلم لا يزل  
قوله تعالى ترجى من تنكح منهن وتودى اليك من تنكح ما ارى ربك الا يبارح في  
هواك وقول عمر في قصة المشاودة في اسارى بدر فها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ما قال ابو بكر حبك كما رعله باخذ الخدا وترك قتلهم ولم يهوا قتلهم من قتلهم وترك  
الغدا اذا عرفت هذا فانه نظرت الى ما ينصرف اليه لفظ الهوى بالقرع عند الاطلاق  
كان تقديمهم على ما علمه للاختصاص كما ان الله معه حله وصفه كاشفه او حاليه بوجه  
لما حبها على صد قوله تعالى لا تب في الارض بجمع حبيها وان نظرت الى الاشتراك  
كان تقديمهم عليه للاختصاص كما ان الله معه حله وصفه بصفة مخصوصة او حاليه بوجه  
فقد بررنا لكم انفا وجبا **ولعب** بالاطلاق والروى الاربعة حله فخرج الى افضه  
تكملة وثمة مستغنى عنها ولا اسبق انه يجب كرها على كل ممكن ان يكون ما يجب  
في حق الانبياء والرسول وما ينتج وما يجوز حرج في بيانه هذه الاقسام مرتبها على هذا  
الترتيب بادبائها **واجب عقلا** **فهم** تقدم الكلام على نظيره ولادى ان يراد  
بالحق الثبات وبالجملة الضمير المضاف اليه حق وان كان التبادر بعوده للرسول لان الاول  
ان يعود على الانبياء الاله المستلزم لم ذكر الرسول الاخص كما سريانه ما في لان هذه  
الاحكام معطلة لا تختص بالرسول وهذا اصحت من حمل الرسول في كل هذا الرضوخ على  
مطلق الانبياء بقرينة المقام او جريا على القول بنسب **اي** بوجه **الامانة** بوجه الحق لا تنافي  
الوزن وهي كما قال بعضهم حفظ الله تعالى عليهم جميع جوارهم انظاره والبالغة من  
التبليس منهي عنه يعني تحريم اذكاره عند البعث وبعو الرائج اذ لو جاز ان يخونوا  
الله تعالى بفعل محرم او مكروه لما كان يكون ذلك المنهي عنه من حيث انه منهي  
عنه ما عدا به لان الله تعالى قد امرهم بالافتقار اليه في افعالهم وافعالهم ولا يبرحوا في محرم  
ولا مكروه هذا خلق فان قلت جاز ان يوقعه على وجه الخصوصية لم كدخل مكة  
بلا امرام في حقه صلى الله عليه وسلم وسكاح ازيد من اربع حصى بغير البعد ومكة لنفسه  
وعلى غيره **قلت** ليس الكلام فيما رويته فيه قرينة الخصوصية على ان ما دفع من  
على وجه الخصوصية ليس من حيث انه منهي عنه كما هو المعروف بحمل النزاع **فان**  
افعالهم عليهم الصلاة والسلام لا يكون محرمة ولا مكروهة لما سريانه لا خلاف الاول لان  
سريانه وعلم قدره ما يراى ان يقع منهم ما يمتنع عنه ولو لم يكن غير ما لم يمتنع عنه  
في بعض الاحكام ما يكون في حقا مكروهة او خلاي الاولى لبيان الجواز وهو في حقا

Cop

versity



لنفسه القيام بواجب اذيات الشريعة واجب عليهم وقد قال النودى نقلت عن اهل البيت  
عليه الصلاة والسلام سنة وسنة مرتبة ان ذلك كان افضل في ذلك الوقت  
من التثليث لبيان الشروع اي مع اقتضا الحال لبيان بالفضل البالغ من البيان  
وانما تكون فاجبه او مندوبه او مباحه لا تقوى الى ازالة الحسنة واستقاط المروءة  
عليهم الصلاة والسلام عما يودى اليه ذلك كذا الحصة بعض مكيون كيوفا رحمه الله تعالى  
وستسمع في محبة الى ان يحوي وقوع المباح منهم في محبة المصدق جواب يوم  
صدور الذنب عنهم فان قلت **ظاهر النظم** انتاع المحبة عليهم قبل النبوة  
وبعد قلت **هذا صحيح** الاطلاق لما ياتي في الحديث للشارع ان الله تعالى  
**واجب ايضا** في حقهم عليهم الصلاة والسلام **صدمهم** اي بظلمة حكم خبرهم للائحة  
اجابوا وسلبا كما تعرفه بعد لانهم لم يلقوا عليه وسلم لوماز عليهم الكذب لما الكذب في حقه  
تقالي لتصديقه اياهم بالمحبة التاركة منزلة قوله جلد خلا صدق عسدي وكل ما يلقوا  
عني وتصدق الكاذبات العالم بكذبه محض الكذب واعلم ان الله اجعت في  
كان طريقه البلاغ على العصاة فيه من الاخبار عن شئ منه بخلاف الواقع لا فهدا  
وعدا ولا سجدوا وغلطوا اما بعد الخلف في ذلك فمتفق بدليل المحبة القائمة مقام قول  
صدق عدي فيما قال اتفاقا وبالبيان اهل اللذة اجماعا واما وقوعه على جهة الغفلة في ذلك  
في هذه السبل عند الاستدراك في سبيل الاستغناء ومن قال بقوله ومن جهة الاجماع فقل  
دورود الكرم بانتفا ذلك وعصه الانبياء لانت مقتضى المحبة نفسها عند الغافل  
الباقلان ومن رافقه وبالجمله فليست على ما وقع عليه اجماع المسلمين انه لا يجوز عليهم  
خلق القول في البلاغ الكرايم والاعلام بما اضروا به تحت رديم ردا واهاه البعير  
وصيه لا على وجه الحد ولا على غيره ولا في حال الرضى والسخط والصحة والمرض  
فان قلت **فقد روى** انه على الله عليه وسلم لما فراسوة النجم والافرايم اللان الذي  
وساة الثالث الاخرى قال تلك الفرائض العلى وان سقا عنت لترجي وبروت  
وفي رواية ان سقا عنت لترجي وانما كنع الفرائض العلى وفي رواية اخرى والفراف  
العلى تلك الشفاعة لترجي فليست السنونة سجد وسجد معه المسلمون والكفار  
لما سجدوا الى على الحشر ووقع في بعض الروايات ان السعطات القاه على السان  
وان النبي صلى الله عليه وسلم كان تقي ان لا يزل عليه شئ فيارب بينه وبين  
وفي رواية اخرى ان لا يزل عليه شئ فيفرغ عنه وذكر هذه القصه وان جرد  
جاء ففرغ عليه السنونة فلما بلغ الحكمين قال له ما بينك وبينك فخرت لذلك  
صلى الله عليه وسلم فاني لا تسلمة له وما ارسلناك قبله من رسول الا بقية  
الاية وقوله ان كادوا ليفتنوك **قلت** هذا الحديث لم يخرج احد من اهل  
ولا رواه ثقة بسند صحيح متصل واما اوله به الدورخون ومداره عن الحكمي عنه

في رواية

عن ابن عباس والحكمي من لا نقل الرواية عنه لثقة ضعفه وكثرة كذبه واما ما وقع  
في بعض الروايات فحمله على من نقلت هذه التقيصة من مدح الهبة بزيادته او على ان  
يتصور عليه الشيطان ويثبته عليه الثرات حتى يجعل فيه ما ليس منه ويعتقد  
الشيء على الله عليه وسلم ان من الثرات ما ليس منه حتى يثبته عليه جبريل او يقول  
ذلك النبي من قبل نفسه عما تكفر صراح او سجدوا فهو موصوم منه على ما نثره  
وفي الشفا وجه اخر في توثيقه فان قلت **فقد روى** ان يوش عليه الصلاة والسلام  
وعنه قوله بالعذاب عن ربه فلما تابوا كفى منيع للعذاب فقال لا ارجع اليهم كتابا  
ابدا فذهب سفاضا **قلت** ليس في خبر من الاخبار الواردة في هذا الباب ان  
يوش قال لهم ان الله مهيكلكم واما الله انه دعا عليهم بالهلاك والدمار ليس خبر  
مطلب صدقه من كذبه لكنه قال لهم ان العذاب يصيبكم وقت كذا وكذا فكل  
ذلك كاذب كما قال في رفع اليه عن العذاب كما تابوا واستأجروا ان غشيع كما يغشى النجوم  
التي تراه فان قلت **فقد روى** ان يعطى كتاب الروى له على الله عليه وسلم بعد  
ان لم يسمع ارثه واخبر المكرين انه كان يصرف سجد احب اراد حتى كان اذا اعلى  
صلى الله عليه وسلم علمه علم حكمه قال له ذلك الحكم اب او غير ايكما فيقول له من  
عليه وسلم كل موافق وفي رواية الكتب كفى سبي وفي اخرى انه صلى الله عليه وسلم يقول  
له اكتب علمي حكمي فيقول الحكمي اكتب سميا بصيرا فيقول له من الله عليه وسلم  
اكتب كفى كيت وكذا هو في الذين كانت اسلم ثم ارثه واما ما كان يدرى محمد الا ان كتب  
له **قلت** هذه الشيعة بكيفية المونة من ذنبه الخرونة اذ هي باكية من قول الله  
واعلم الدين وسفاز في سبل المهتدين وحت لا تقبل خبر المسلم المتعم فكيف بكافر  
غيره واما كفتى الكذب الذي لا يؤمنون بايات الله وادبرهم الحكمي يوش على  
انها لو صحت الرواية منسوبة اليه لانت تأويلها بان محله ذلك ما ادى الى ان الله في خرافة  
بالوجهين كما ترى قوله تعالى ان تغذيه فاسم عاك ذلك وان تغذيه فانتك انت الغريب  
الحكمي بها اذ قرأ في الجمهور فانك انت الغنور ارجيم وكما قرأ وانظر الى العظام  
كف ينكرها او تنكرها بالرا والراى ويقضى الحق ونقف الحق بالبا والصاد  
والنوت والصاد الى غير ذلك او انه ما سبقت اليه طنة الحكمي اذ قل له لوجه  
وقوع نفسه كما يفتت للعارف عنه سماع معظم البيت اذ يبعث الى فافيه ان  
هذا ما هو فيه يكونه لنا من الرمايل غير الثرات وذلك ما يبين انه فيه ويوسف  
بحسب ما يريد ويشتمى **قلت** وفي حديث الجوابيد نظر لا حتى ولما ما ليس سله  
البلاغ من الاخبار التي لا تستند اليها الاحكام ولا اخبار الحاد ولا تضاد الى محبة  
لما تغفل ما يور الدنيا واحوال انفسهم واحوال غيرهم وما يفعلونه او فعله وهو  
ذلك ما طريقه الخبر المحض ويغفله الصدق والكذب فقال القاضي عياض انه يجب







بجاءته وقيل غير ذلك وعلى كل هذه الاقاويل ليس فيه كذب بل هو خبر صحيح صدق  
واما قوله بل فعله كبير مع هذا الآية فالتدريج فيها اعني ان كانوا ينطقون راجع  
لقوله بل فعله كبير مع هذا القول فاما قوله والمجال جاز ان يستلزم للمجال الزمان  
للخصم وتبين له فكانه قال ان كانت كبيرة هذا ينطق فهو فعله وهذا صحت  
البيان لا خلاف فيه واما قوله في سائر احوال في الاسلام وهو صدق وقد دار على  
حيث ورد انه قال بها بعد فانك اخطى في الاسلام وهو صدق وقد دار على  
انما لم يثبت احقة فان قلت فقد سماها نبيا صلى الله عليه وسلم كذبات  
وبالجملة لم يثبت ابراهيم الاثلاث كذبات وبالجملة كذبات وكذا كذبات  
قلت معناه ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتكلم بكلام صورته الكذب  
كونه حقا في الباب لا في الامور المحللات فان قلت فكيف استغفرت منها عليه  
السلام والسلام وتعاقد لاجلها عن الكفاية قلت لما كان مفهوم ظاهر  
خلاف بالجملة استغفرت عليه الصلاة والسلام من مواضعته بها واما قوله هذا  
ربي فهو على سبيل التذكير والتفكير كما يوضع الحكم الذي يبرأ بطلانه او على الاستفهام  
او على انه كان في مقام النظر والاستدلال وذلك قبل البعثة وفي هذا نظر لا ينبغي  
واما قصه موسى عليه الصلاة والسلام فلا كذب فيها اذ يجوز ان يكون قوله لا اعلم  
مقتضى على اعتقاده وغلبة ظنه وبوبه لانه وقع في بعض طرق الحديث الصحيحة  
ان عيسى عليه السلام قد علم احد اعم منكم فاذا كان جوابه مبنيا على علمه فهو خبر حق ولا  
لا خلاف فيه ولا شبهة او انه اراد بقوله ان اعلم ان يقتضيه وظايف النعم من  
علوم التوحيد واسرار الشريعة وسائر هذه الامور وان كانت الخضر اعلم منه باسرار  
ما لا يعلم احد الا اعلام الله تعالى من علوم غيبية كالقصص المذكورة في خبرها  
فكانت موسى عليه الصلاة والسلام اعلم على الجملة بما تقدم والخضر اعلم على الخصوص  
ما اعلم الله به من تلك القصص وبطل عليه قوله تعالى وعلمه من كنه ما علم  
وعلم الله تعالى عليه في قوله ذلك فاما قوله العلم ان الله لم يرد العلم اليقيني  
به اليه اليقيني اذ قال لا اعمد الا بالعلمت واما لانه ما ذكر في قوله ذلك غير تحفظ  
من غوايل اطلاقه اراجه اليه وهو مقتضى به فربما اقتضى به فمقتضى  
من لم يبلغ كماله في تركيبة نفسه وعلو درجته من الله فيه لم يقتضه من عدم  
للانسان نفسه الذي ربما اورثه الكبر والعجب والعاظم والانه عوى كما تحفظ منها  
محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال لا اله الا الله ولا اله الا الله ولا اله الا الله  
احتجاج من اخرج بقوله في هذه الآية بل بعدنا خضر اعلم منك على شيف الحضر  
لا يكون الولي اعلم من النبي نعم الانبياء يتفاضلون في المعارف فخصم احتجاج بعضهم  
على نبوته بقوله وما فعلته من ابري حيث دل على انه بوجي قوى وما اوجب

عنه من احتمال ان يكون فعله بامر مني اضر ضحيق اذ لم يعلم انه كان في زمان موسى  
عليه الصلاة والسلام في غيبة موسى عليه هارون وما نقل احد من شعراء اهل الاخبار  
في ذلك ما يقول عليه علي ان بعضهم قال انما الجي موسى الى الخضر للتدريس للتعليم  
قلت والاية ظاهرة في خلاف قوله فليسا بل كانت قلت فقد دار على ان نوح انه  
ليس من اهل مكة بعد قول نوح ان ابني من اهل مكة نبي صريح له قلت انه  
ليس بمكة بل هو تنبيه له على ان المراد بالاهل الموعود بانما يبعث الله الصالحين  
او ان المراد انه ليس من اهل دينك او انه اجنب منك وان اخفكته الى نفسك  
تغليب الاختلاط بانما يكلمك روي انه كانت ابنت امراته ولا جني انما بعد من ان  
البي اذا كان له عمل صالح ثم اشار الى الواجب كالك يقول **وقول** بالقياس الى الجني  
اي ضم له اي لما يجب لهم عليهم الصلاة والسلام **الغفلة** بمعنى الغفلة لا الغفلة  
ومجاهيم وطرق ابطال دعواه ان اطلعه من اهل بيته العاطلة فقد قال تعالى في محادثة ابراهيم  
لقومه ولقد جئت اتيها ابراهيم على قومه وقال تعالى انما تراني الا من شاء ابراهيم  
في ربه الاية وقال تعالى مكافئة من قوم نوح قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت عدونا  
وقد طالت مجادلتنا فاعفوت لموسى حتى اتخذ السحرة حارسته سبيلا وتصعد في  
الجنات ثلثه فاذيق عذابا وبيلاد دار على في حق سيد الجمع محمد صلى الله عليه وسلم  
وما دلت على اني احسن وقال ايضا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن حتى اذا عجزوا  
عن معاملة حجة عدلنا عن معارضة الالفاظ والحروف الى المعارضة بالارواح والسيوف  
والغفر لا يلبه لانه اقامة الحجة ولا يتفهم له سبل المحجة ولا يتم تسهوا الله على العباد ولا  
يكون الشاهد غفلا لم تعرف لواجب رابع فقال **واجب** لهم عليهم الصلاة والسلام  
وجوبا عقليا **مثل** وجوب **دا** الواجب المتختم فهو بالانصب على المعنوية  
المطلقة على هذا او بالرفع على انه غير مقدم للمبتدأ الذي هو التليغ اي ومثلا  
الواجب المتختم في الوجوب **تليغ** اي اخبارهم واعلامهم البشرا وكلت ايراد  
بالبلاغ **ما** اللام صلة او مقوية في فعل التليغ الثاني مع حذف الاول وما  
واقعة على كل الاحكام التي ارسلوا بها **وانما** سمعت عند الله تعالى وذلك للاجماع  
على انهم معصومون من كنهات الرسالة والتقصير والتبليغ كالا وبعض ما لم ينسخ  
قبل التليغ ولو جاز عليهم كنهات شئ كتم الرئيس الاعظم والحبيب المخدم قوله  
تعالى وتحتي في نفسك ما الله مبديهم وتحتي الناس والله اعلم ان خاتم نبي  
تعالى عيسى وقد لي ان جاءه الاعمى الاية كيف وقد دار على انه عليه الصلاة والسلام  
بأيها الرموز بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تقدر فابلق رسالته ودار في حقهم  
رسالة مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان شئ  
ما اسروا بتليغهم من ذلك لاقامة حجة الله به على عباده فان قلت قد روي



هذه الواجبات الثلاثة عن بعض قلت لا امان من لا يفي عن الخطاة  
ولا تفي عن غيره ايضا فظاهر وانما الثلاثة التي قبلت لان بينها عموم وخصوصا  
وما كان كذلك لا يفي عن بعضه عن بعض اذ تشترك الثلاثة في نفي تبليغي  
امرهم الله سبحانه بتبليغه او تغييره فانه مما لا يملك كذب فوجب الصدق لهم  
بتبليغه وعصية فوجب الامانة لهم ايضا بتبليغه وكلمات لما امر الله بتبليغه  
فوجب التبليغ العام بتبليغه ويشترط الواجب الاول والثاني في نفي زيان  
سوى عمدا من الله انفسهم فاما امره بتبليغه مع نسبتته الى الله تعالى اذ هو  
الزيادة بعصية وكذب وكلا الواجبين الاولين بتبليغه دون الرابع الذي هو  
التبليغ العام لان هذه النقصان وقعت بعد التبليغ ويشترط الاول والرابع في نفي  
كلمات سوى تبليغه عما فانه عصية وتترك للتبليغ العام وكلاهما  
الواجب بتبليغه دون الثاني لان الكلمات لا كذب فيه ويشترط الواجب الثاني  
والرابع في نفي تبليغي ما امره بتبليغه شيئا لانه كذب والصدق بتبليغه  
وكلمات لما امره بتبليغه ووجوب التبليغ العام بتبليغه ولا يفي به الواجب الاول  
لانه انما يفي بالعصية او المكره على قول وهو لا يفي بعظيم ما فيه والتبليغ  
شيئا ليس بمكره لا شيء من الاحكام التكليفية فليس بعصية ولا مكره وينفذ  
الواجب الاول عن مجموع الثاني والرابع باشتغال بعصية غير الكذب والتبليغ  
كالسرقة والزنا وينفذ الواجب الثاني عن مجموع الاول والرابع باشتغال الكذب  
شيئا في غير ما امره بتبليغه لما فانه الصدق دون الامانة والتبليغ العام اذ ليس  
بعصية ولا كذبا وينفذ الواجب الرابع عن مجموع الاول والثاني باشتغال بعصية  
ما امره بتبليغه شيئا من غير تبليغ ولا اضلال فيما بلغه لما فانه التبليغ العام  
الامانة والصدق اذ ليس خيانة ولا كذبا وينفذ الواجب الاول عن كل واحد من الواجبين  
غير باشتغال بعصية غير الكذب والتبليغ كالخبيث والسرقة والتدجيل وينفذ الواجب  
الثاني عن كل واحد من الواجبين غير تبليغ الكذب سمعوا فاما امره بتبليغه  
لما فانه للصدق العام دون الامانة اذ ليس بعصية ولا مكره لما سرقة الزنا  
على ما امره بتبليغه عما او شيئا مع نسبتها الى الله تعالى لما فانه للصدق العام  
دون التبليغ العام لو قد عرفها خارجة وينفذ الواجب الرابع عن الاول بمقتضى ترك  
تبليغ سوى ما امره بتبليغه شيئا مع التزام الصدق فيما بلغوا من ذلك  
لما فانه لوجوب عموم التبليغ وليس بعصية حتى ياتي الواجب الاول في  
كذا حتى ياتي الواجب الثاني تتم الاول بالسرقة من هذه النقصان  
الذاتية وكما العقل والذكا والخطية وقلة الرأى ولو في الصبي كعيسى ومحمي عليهما الصلاة  
والسلام والسلامة من كل ما ينفر عنه كذناه والابا وغيرهم الاسماء والصفات والظواهر

والجود

والجود التفتة بالبرص والجذام ونحو ذلك والاسرار الخفية بالمروءة كالايمان على الطريق  
والحرز الدنيوي كالحجامة وكل ما يخل بحكمة البعثة من اداء الشرايع وقبول الامانة انتهى  
المراد ايضا المهرية لان الرق انكر ان لا يبيع وفي الخلاص في بيعة اربع نسوة مرم  
واسية وسارة وهاجر والحق ان لا يبيعه لواحدة منهم وان قويت اعداد بعضهم  
لما يبيعها بما حمله كتب الحديث نفي اختيار القزوين في منع مسلم ببيعة مرم محمي  
باب الله اوحى اليه بتكليف محكم سكره بعد الاصطفا كما قال تعالى واذا قالت المديكة  
يا ايدي ان الله اصطفى ك وطهرت الى قوله مع الركنين وليست البيعة الا هذا قلت  
وهو مردود اذ كلام المديكة لها ان كانت سفاها فكماله او محنة لركبها او ارهاق  
لبيعة عيسى وان كانت الهما فلا استكمال في عدم دلالة على الوحي والامر بها  
بالقنوت والركوع والمسجد فهي يقيد به الركعت فكانت الهما الصلوة مع  
الحجامة ونف لها على اعظم اركانها ما يلحق في المحافظة عليها او انها الهما اذامة  
الطاعة كما هو احد اطلاقات القنوت وما ذكرناه من الخلافات يناقض القاصي البغاد  
وقوله الاجماع على انه تعالى لم يستثنى امره لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا  
رجالا بدوي اليهم مع ان دليله اخف من دعاه الا على القول بترادفهما ودفع الخلاف  
ايضا في بيعة اسكندر الرومي صاحب الحضرة والحق انه مكر عاد لا يني وفي الحاشية  
اضحيت ابو حاتم عن جبير بن نفير ان ذا القرنين ملك من المديكة اهدىته الله الي  
الارض وانه من كل شيء سبيما واضحا ان عبد الحكم في فتوح مصر وابت النذر  
وابن ابي حاتم وابو اسحق عن عمر بن الخطاب انه سمع رجلا ينادي يا ذا القرنين عدل  
لعمرها انتم قد شتمتم باسمي لا ابي يا اباي باسم المديكة انتهى وان اسكندر واليوناني  
صاحب ارسطو اقليدس نيا بالاجماع بل تقدم انه كان وكذا اختلف في لغات ولحق  
انه حكيم ولي تلة لا نفي في وكذا اختلف في الحضرة صاحب موسى ومناه ابن السكيت  
فجواكسي الشفا اختلف فيه هل كان نبيا وهو الصواب او وليا والقائلون بان نبيا  
اقتلها هل كان رسولا وهو الظاهر على مذهب اهل السنة او لا وهو الظاهر على مذهب  
على جميع الاقوال معتمد مخيب عن الاخبار قال ابن الصلاح وهو من عند صاحب العلم  
والصالحين والعامه وقال البخاري وطائفة منهم ابو بكر بن العربي انه مات قبل ان يفتا  
لما بلغه لقوله صلى الله عليه وسلم ارايتكم ليديكم هذه فانه لم يرد ما سمع لاني  
عن هو على ظهر الارض احد واجيب بها الحديث على من شاهد ان ستم  
وكما الطوبى من منع هذا كما خضع من عموم الحديث النجار وقال الكاذبي قال رفيع  
ابن الخضر بن لقوله وما فعلته مناسري وقال قوم انه دلي وليس لاحد من القريش  
دليل قاله وهو كما قال الله تعالى فوجدنا عبدا ناسنا رحمة من عندنا  
وعلمناه من لدنا علما وزعم قوم انه ميت لقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك

نبي



وليس لهم في هذا دليل قاطع وقد اطلق المالكون على الحديث معه والقول بروايته  
والاجتماع معه ونقل ذلك على المسلي والمنتقم وفي حديث عن انس ان الخضر في  
البحر واليمن في البر واجتماع كل ليلة عنه ردم ياجوج وياجوج ويحاج كل عام  
ويشربان من زبد شربة نكيسهما الى قابله ولعاشها اكله من دوس عن عمر  
ابن عبد العزيز انه انصرف من مسجد المدينة وهو اميرها يوما الى منزله فرائ  
رباح شيئا يتوكل عليه فقال ان هذا الشيخ جان يتوكل على يد الامير فصار عنه  
بعده ان فارقه الشيخ فقال يارباج احسبك رجلا صالحا انه الخضر الثاني والثلث  
اني سأل هذا الامر واعدل فيه انتهت باختصار والحق انه بني كما قد مر  
وقد بسط كل ذلك في الكتب الحديثية الكالكة اتفقوا على انه محور عقلا  
ان يبعث الله نبيا صغيرا ثم اختلفوا في وقوعه فذهب الفخر الى ان عيسى  
وحي عليهما الصلاة والسلام ارسالا صبييا وهو ظاهر كلام السعد السابق  
وذهب ابن العربي الى انه لم يقع واما قول عيسى ابن مريم الله انا في الكتاب  
وجعلني نبيا وقوله تعالى في يحيى وانشاء الحكم صبيبا فهو اخبار عما سيجب  
لها حصوله لا ما حصل له بالفعل قلت ويسكن على يادذهب اليه الفخر ان  
الرسالة تنكف وحده اليه ان سلم من طينته له في جميع الشرائع كما هو  
الظاهر في سورة حينا ووسيلتنا الى ربنا محمد صلى الله عليه وسلم كانت  
علي راس اربعين عاما من بولته عام الفيل قال الابي وهو الامم الاغلب في احوال  
المرسل الى امم عند بلوغه الا انه وهو الاربعون قلت ومنه يؤخذ الجواب  
عن حديث مائتي بنى الابعد الاربعين ان صح لك نقل السنن في معاصده  
ابن الجوزي انه قال انه موضوع لان عيسى عليه الصلاة والسلام نبى ورفع  
الى السماء وهو اب ثلاث وثلاثين سنة فاستراط الاربعين في حق الانبياء  
بشيء ما ورد ان ابانهم ذلك في الحلية والنسوى في مشيخته عن زيد بن ارم  
مر فوعا ومنه حسن الاعتصامه فانه ورد في الحديث ان جبريل اخبر النبي  
على الله عليه وسلم انه لم يبعث نبيا الا عاشر نصف عمر الذي قبله وانه اخبره ان عيسى  
ابن مريم عاش عشرين واربعة سنين وفي لفظ انه صلى الله عليه وسلم قال يا قاطعه انه  
لم يبعث نبيا الا نصف عمر الذي قبله الحديث واقول مراده بغير عيسى بكه  
في الارض داعيا الى دينه وكرمه فان الاصح انه دفع بها كما هو منه  
وقول مالك في العتبه انه مات اب ثلاث وثلاثين سنة انا خلاف قول الاكثر  
او كما ذكره من عالم الارض الى عالم السماء والله اعلم الرايب من غير ذلك  
البكرية ما قال انا ان بشر مثلك يوحى الى الاله فله محمد صلى الله عليه وسلم  
الانبياء من البشر ارسلوا الى البشر ولولا ذلك لما افاق الناس مقاديرهم والقول

عليهم

عليهم ومما طبع في القرآن تعالى لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ان لما كان الا في صورة  
الذي انكسح في الطين اذ لا يطيقون تقاوتة الملك ومما طبعه ورويته اذ كان على  
صدره الملكيه وقال تعالى قل لو كانت في الارض ملائكة يمشون مطمئن لنزل  
عليهم من السماء ملكا رسولا الى لايك في سنة الله ارسال الملك الا انهم فهمت  
اوت غصه الله تعالى واصطفاه وقواه على تقاوتة كالا نبي والامر فالانبياء والامر  
وسايط بين الله وبين خلقه بخلقهم اواسه ونواحيه ودعاه ووعبه ومعهم فهم  
ما لم يعلمه من امره وخلقهم وحلاله وسلطانه وجبروته ومكوثه فكلواهم  
واصداهم وبنيهم متصفه بارصاف البكرية عليها ما يصح ان يطرأ على البكر  
ما لا يدرى كما صبر ولا يجمل بعلومهم وعادهم من الاعراف والاسقام والموت  
ونعوت الانسانية وارواحهم ومواظمتهم متصفه بالملك من اوصاف البكر متعلقة  
بالملك الاعلى متصفه بصفات الملكيه بل اعلى واجل سلطنة من التغيير والافات  
لا يلقونها غالب عجز البكرية ولا ضعف الانسانية اذ لو كانت مواظمتهم خالصة  
للبكرية كطواهم لما اطاقوا الاخذت الملكيه ورويتهم ومما طبعهم كالا بطيعة  
فخرجت من البكر لو كانت اجسامهم وقواهم منسمة بنعوت الملكيه دون  
صفات البكرية من ارسلوا الله فيهم ليطمنهم كما تقدم من قول الله تعالى فجعلنا  
من جملة الاجسام والظاهر مع البكرية من جملة الارواح والموالاة مع الملكيه  
كما قال عليه الصلاة والسلام لو كنت متخذا خليلا لا اتخذت ابا بكر خليلا وكنت اخوة  
الاسلام كنت صاحبكم خليل الرحمن كما قال عليه الصلاة والسلام تمام عيسى والابن  
قلبي وقال في لست كصبيبتكم اني اظن بطعن ربي وبيعتني فواظمتهم بترهه عن  
الافات مطمن من التقايص والاعتلالات ثمرة جملة موهبة بكنيتي بمخوضها كل  
دني حوة الحامس اعلم ان ما اودعه الله قلوبهم وطبع عليه نفوسهم وكل ربه  
عقد لهم من توحيد الله والعلم به وبصفاته والامان به وبها وحي اليهم من دينه  
ومرابعه فهم فيه على غاية المعرفة ووضع العلم واليقين والانتفا عن الجهل  
بشيء من ذلك او انكره والرب فيه والعصمة من كل ما يفسد المعرفة بذلك واليقين  
عند ما دفع عليه اجماع المسلمين وقامت به كلمة المرحبت ولا يصح بالبراهين الواضحة  
ان يكون في معتقد الانبياء سواه فان قلت فانقطع بقوله تعالى حكاية عن  
ابراهيم في جواب اولم تؤمن بعد قوله لعازيل كيف يحي الموتى بل ذلكت بطير  
قلبي قلت لم يكره ابراهيم في اخبار الله تعالى له باحيا الموتى وكنت اراد لما شئت  
الملك ونزل المنار من النفسانية لمشااهدة الاله لا العلم بوقوعه فحصل له اول  
العلم بوقوعه واراد ان يبا العلم بكنيته وشاهدته وهذا احد اجوبة للتقدم  
ولا ينبغي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اراد اختيار منزله عند ربه وعلم اجابته

Col

versity



دموته بسؤال ذلك من دبه فعني اولم نذمت نفسي في شركك معي في شركك  
 قلته وفيه نظرا انه يقتضي جلال جهلهم بمراتبهم عند الله تعالى ولا اعلم من نص عليه  
 الان واللائق بالادب الكون عنه وكانها انما ساك زيادة اليقين وقوة الطامنين  
 اذ العلوم الضرورية والنظرية قد تنافسا في قوتها وان استحال الشك في الضرورية  
 وجاز على النظريات فاذا الانتقلت النظر والحد الى المشاهدة والرتق من علم اليقين الى غير  
 اليقين قلته وهدموني على طريق ما صحت كسفي الاسرار ان علم اليقين هو  
 الاستفادة من الاخبار وعين اليقين هو الاستفادة من المشاهدة وصق اليقين هو  
 من المعانيه والمبانيه جميعا اخذت قوله تعالى في حق اكفارهم لزومها غير اليقين  
 ولا دخلوها وباعدها عن اليقين فقل من حيث وتصلبه جميعا ان هذا هو حق اليقين  
 وهي الحقيقة من عدة طرق عند المحققين ورايهم ان علم الصلاة والسلام لما  
 اخرج على ضرور وانبا عنه من المشركين بان ربه حي وميت طلب ذلك من ربه  
 ليصح احتياجه عيانا وخاسرها ان سؤاله علمه الصلاة والسلام روية احيا الموت  
 كناية عن طريق الادب عن سؤال اقدار الله اياه على خلقها وان مراده اقدرني  
 على احيا الموت فقول لي طهر قلبي بعنا لشكك نفسي عن طلب هذه الامنية  
 وسادسها ان علم الصلاة والسلام اظهر صورة الشكك في نفسه مع انتفا  
 الشك عن قصد الاجابة فيرداد قرينه فان قلته فامعني قول نبينا صلى الله عليه  
 وسلم عن احق بالشك من ابراهيم قلته بعنا فني ان يكون حصلت ابراهيم  
 شك وابعاد الخواطر الضعيفة ان تظن هذا بابراهيم علمه الصلاة والسلام اي  
 عن سؤقوت بالبعث واحيا الله الموت فلو شكك ابراهيم لكنا اولي بالشك منه  
 وادورده بهذا اللفظ اما على طريق الادب او على طريق التواضع والافتقار ان جعلت  
 قصة ابراهيم على اختيار حاله اذ راية يقينه كما هو قضية الجواب الكافي وانك  
 كما سبق او انه اراد الله الذي يجوز عليهم الشك مع قصد نفي الشك عن ابراهيم  
 ثم رايته في السلام الانصاري ذكر عن صاحب المثل السائر ان افعلا في  
 الكعبة لثني الكسبيات نحو السعيات خربت زيدا في الاضرب فيها وكقوله تعالى  
 ام خرام قوم تبع فللزرع شى وهو اصعب ما يخرج عليه هذا الخدب يعني مع  
 عن احق بالشك من ابراهيم انتهى وهو نفسي فشد به يدك فان قلته  
 معي قوله تعالى فاحلما لثني محمد صلى الله عليه وسلم فان كنت في شك فاذنك  
 اليك فاسئل الذي معك ان الكتاب من قبلك لفة جاك الحق من ربك فلا تكون  
 من المتريين ولا تكون من الذين كذبوا باياتنا فتكون من الخاسرين قلته  
 عامة للفسر على انه صلى الله عليه وسلم لم يرك ولم يسأل كما رواه ابن عباس  
 رايته جبر والحسن وقتاده ثم اختلفوا في معنى الآية فنقل المراد منها قلنا بجم

لشكك ان كنت في شك الآية فالواو في هذه السورة نفسها ما دل على هذا الدليل وهو قوله  
 فقال قلنا بجمه الثالث ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين يعبدون من دون الله  
 ولكم اعبد الله الذي يوفاكم وارضت ان يكون من المؤمنين ان الموقنين وقيل المراد  
 بالخطاب العرب وغير النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى لئن اشركت لم يحط  
 بمك الآية الخطاب له صلى الله عليه وسلم ظاهر والمراد بعينه ومثله فلاتك في ربه  
 ما يعبد هؤلاء ونظائره كثيرة قالوا وقولهم في الآية الثانية ولا تكون من الذين  
 كذبوا بايات الله فريضة على هذا المراد فانه عليه الصلاة والسلام كان المكذبات  
 دعاهم اليه فكيف يكون من كذب به فهذا يدل على ان المراد بالخطاب عينه  
 وشك هذه الآية على هذا المعنى قوله الرحمن فاسئل به خيرا فان الماور بالسؤال  
 على غير النبي صلى الله عليه وسلم فهو الخبر المسبور لا المستنير ان يلد على هذا فانك  
 الذي اسر غير النبي صلى الله عليه وسلم في ازالته بسؤال الذي يقر من الكتاب  
 انما هو في قصة تعالى من اخبار الامم لاني دعا اليه علمه الصلاة والسلام للتوحيد  
 والربوبية ومن هذا النمط قوله تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا  
 اجعلنا من دون الرحمن الحمة بعدوت اذا الخطاب مواصفة له صلى الله عليه  
 وسلم والمراد به المشركون كما قاله القشيري وقيل اصل التركيب اللفظي واسئلنا  
 عن ارسلنا من قبلك فخذ من المفعول والمخاض ومن الكلام عنه رسلنا ثم ابتدا  
 فقال على طريق الاستفهام الاشكار اجعلنا من دون الرحمن الحمة بعدوت  
 ان ما جعلت ذلك وقيل المراد اعلامة صلى الله عليه وسلم بما بعثت به الرسل وانه  
 تعالى لم ياذن في عبادة غيره لاحد ردا على مشركي العرب ومنهم من قوله انما نعبد  
 ليزبونوا الى الله الذي رايهم اسئل الرسل اذ القيتهم يعني ليلة الاسما او امهم هل  
 جاءهم بغير التوحيد فكان علمه الصلاة والسلام اتيت من ان يسأل كما روى عنه  
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا سأل قد التفت فان قلته فامعني قوله تعالى  
 حتى اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا على قراه التحفيظ والينا للمفعول  
 قلته لم يظنوا ذلك برهم وانما ظنوه من وعدهم النصر من انباءهم وعاشا مع  
 كما قالت عائشة ان يظنوه برهم ونفعها اكثر للفسر على ان ضمير ظنوا جوله  
 ابن عباس والخنس رايته جبر وجماعة من الفعل عابدا على الاتباع والامر لا  
 على الانبياء والرسل وعلمه تخبره فراه التحفيظ والينا للعامل فان قلته فامعني  
 بقوله صلى الله عليه وسلم لم يخرجه في حديث مبتدأ الوحي لفته فكيف على نفسي  
 قلته قال العلي ليس بعنا الشكر فانا الله بعد البعثة وروية المذاهب  
 اليه وانزله يعطي فضله عليه ولعله انما غشى ان لا تخجل قوته البشرية وقاوة  
 الشك واعب الرضى فيخلق قلبه او ترهق نفسه هذا على ما ورد في الصحيح من انه



قال بعد لقائه بذلك واصطفاه بالنبوة والامام يجمع فيه نصيب وقت وروحه فيك حله  
على اول احواله صلى الله عليه وسلم من ثبوت الارهاصات وقرئ التباسه حين عرض له  
الغيب من تسليم الحجر والحجر والظلال الغام تائب له عليه الصلاة والسلام ونزله  
على جلالته لئلا ينفاه الا من شاهدته وساقفة فلا يجهل من حيث بينته الكثرة  
وهذا حمله قوله ايضا كما في رواية حاربت سلمه اني لاسمع صوتا واري ضوا واضي  
ان يكون يرحل وقوله في جف للاهاليك ان الابعه ما عراده مجنون او لقا  
معناه الشكر لوجه شمس من ذلك لكنه لم يصح طريقه كس مني والى بعد اعلان  
له بالاصطفاء والنبوة والفاية الملك فلا يصح عليه صلى الله عليه وسلم ريب ولا حور  
عليه شك في التي اليه فان قلت كما حمله قول محمد في قصة الوحى فخرت التي  
صلى الله عليه وسلم في بلغنا حرا عدا منه مرارا كى يتردى من روى سواها  
البحال قلت هذا لا يندرج في هذا الاصل لانه لم ينفه ولا ذكر روايته ولا من حد  
بما ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله وعمل هذا لا يتلقى من عنده صلى الله عليه وسلم  
مع ان كان حله ان يصح على انه لما اخرجته من كذب من بلغه على حد فعله باخ  
نفسك على ان ادرك ان لم يوصوا بهذا الحديث وهذا حمله حرمته وتزيله باثباته وثبته  
بما لما اجتمع راس المنكر في دار الندوة بعد الشك في مكانه صلى الله عليه وسلم  
على ان يقولوا انه ساحر كما نكت حله ايضا على انه لم يفعل ذلك بنفسه  
لخوفه ان الفتنة لا يراو سب منه فحكي ان تكون عقوبته من ربه تاديبا له ولم  
بعد شدة بالنبوة من قتل الشيعى نفسه من يعترف به على هذا المحمل فان قلت  
فما حمله قوله تعالى في شان يونس وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر  
عليه قلت الصحيح ان مغاضبه انما هي لغتوه ككفره كما قاله ابن عباس والشك  
وغيره لا لربه اذ انما مغاضبه الله معاداة له ومعاداة الله ككفر لا يثبت باحاد المنكر  
فكيف بالانبياء وقيل ان مغاضبه معناه مستهيا من قومه ان يسموه بالكذب  
حيث وعدم العذاب وجاؤه ولم ياتهم وقيل خايفات قومه ان يقتلوه كاره  
والخبر وقيل مغاضبا لبعض الملوك فمأس به من التوجه الى امرائه لانه  
على ما سأل بنى اخر فقال له يونس عزيز اقوى عليه من قهره عليه فخرج  
لذلك مغاضبا له والى قوله في صفة قلت انك تقدر عليه فعناه انك  
نصبت عليه والحق انه عليه الصلاة والسلام لم يفرج في رحمة الله وان لا يصفى  
عليه مسئلة في خروجه وقيل صحت قوله بولاه ان لا يقتضى عليه بالعبادة  
ومعناه انك تقدر عليه ما اصابه من التقدير لامت القدرة كما قرى تقدر عليه  
بالشد يد وقيل معناه نواضه بغضه ودعائه وقال ابن دريد معناه اخذت  
انك تقدر عليه على الاستفهام ولا يثبت ان يثبت بني ان جعل صفة من صفات

ربه على انه روي تحت ابن عباس ان ارسل يونس ونبوته انما كان بعد ان نبى الحو  
والاستدلال بالآية بقوله فنبهناه بالحق او نوحى وانبأنا عليه سحرة من يقطين  
وارسلناه الى اية الفاد يديون وقد سينزل ايضا بقوله فاجنبناه ربه فحمله  
بعد قوله ولا نكت كصاحب الموت اذ نادى وهو يظلم الآية فتكون القصة  
اذا قبل نبوته فان قلت فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام انه ليغان على  
قلبي فاستغفر الله كل يوم مائة مرة وفي طريق اخر في اليوم اكرمت سبعين مرة  
قلت الخمين بها اشارة الى غفلات قلبه وفترات نفسه وسجوها من  
مداومة الذكر ومساودة الحق مسبب ما كان يعرف له صلى الله عليه وسلم من  
تقاسات البشر وسبب سعة الامة وعفانة الالهة وبصلة النفس وما كان كلفه  
من اعباء الرسالة وحمل الامة وهو في كل هذه اطاعة ربه وعبادة خالقه ولكنه صلى  
الله عليه وسلم لما كان ارفع الخلق عند الله سبحانه واعلام درجة وانهم به  
معرفة وثابت حاله عند خلوص قلبه وخلوجه وتفرده بربه واقباله بكليته عليه  
دوامه هناك ارفع حاله راس عليه الصلاة والسلام حال قدرته عنك وسفله  
بسواها غفرت على حاله وخففت رغبته تقاسه فاستغفر الله من ذلك هذا  
ادركه الحديث واسرها وحوله حام انكثير دعه مدار فم الحزم الغفير وال  
القائم عيات وهو مبني على حوار الفترات والغفلات والسجود في طريق البلاغ  
على ما رواه ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياتي القلوب من استماع السجود  
والغفلة عليه صلى الله عليه وسلم عليه في جميع الامور فتأمله بصرف الاستغفار  
لا حوار نوح خاطره ونف فكم من اسوارته انما هم وسفقه عليه فالا استغفار  
سجود اليهم ونكر الاحوال محموله عليه ومنه من حمل الغيبة على السكنى التي  
تغشاها لقوله تعالى فانزل الله سكنيته عليه او على حاله حسنة واعطاه وجلال  
يقضى قلبه واستغفاره عليه الصلاة والسلام عندها اظهار العبودية ربه ربه  
الافتقار وادراكه الله ومنه من تناول منه ولا استغفاره من عليه الصلاة والسلام  
على تعلم الامة وحسن على الاتيان به والخوف من الذنوب حتى لا يكون الى  
الامت واما ان يقع في بابك او يحول في عواجس نفسك ان هذا الغفر ربه  
ادرك خالي قلبه الكريم فتزل بك القدم ولا ينفكك الندم ولا يسلط لك  
الرفع من الادي حتى يرافك على عواجس الهم فان قلت ما امر الغيرة قلت  
اصلة من في المساء وهو الحان الغيبة عليه ثم قلنا ما الى ما يتغشى القلب بغيره  
على ما قاله ابو عبيد والى ما يقضى القلب ولا يخطيه كل التغطية كالغمر الرقيق  
الذي يورث في المعاد فلا يمنع مؤا السمن على ما قاله عليه فان قلت قوله كل يوم  
قوله اكثر من سبعين مرة سجودات ليغان او لا استغفر قلت لا استغفر في



ليأت بعد الاستغفار لا لبيان عدد الفاتح فلا يفهم من الحديث انه بغايت على قلبه  
ماية سنة او اكثر من سبعين سنة في اليوم اذا لا يقتضيه لفظه الذي اوردناه واكثر  
الردايات ما رواه عليه فليكن الرجوع عند الاحتمال كونه انما هو اليه فان قلت  
فانما يعني قوله تعالى خطايا محمد صلى الله عليه وسلم ولو كان عليه لمجهر على المعنى  
فلا تكون من الجاهل وقوله لنوح عليه الصلاة والسلام فلا تتكلمن ما نرسنك  
به علم اني اعطيتك ان تكون من الجاهل قلت المحن المقصود من الايتن بالوعظ  
ان لا يتكلمن في امور دين سيات الجاهل كما يبيح اليه قوله في الثانية اني اعطيتك  
وليس في اية منها دليل على كونها متصفين بتلك الصفة التي نهاها عن التكون  
عليه كيف وقيل اية نوح فلا تتكلمن بالدين كدبه علم فلهذا ما بعده على ما قبله الى  
لان كل هذا قد يحتاج الى اذن وقد تجوز اضافة السؤال فيه استثناءه اس  
تغالي ان يقال عما طوى عنه علمه وان كان في غيبه من السبب الموجب لهلاك  
ابنه ثم تنظر عليه باعلامه بذلك السبب بقوله انه ليس من اهلكه انه لم  
عزما لم قاله بكى وكذا ذكر آية نبي صلى الله عليه وسلم اسه اسه فيها بالزمام الصبر  
على امرات قومه وترك الخمر والكاف على ذوات ايمانهم وان لا يضيع عند ذلك  
فيغارب حال الجاهل كما هو ابو بكر بن فورك على ان ابا محمد مكى حوران يكون  
الخطاب للاسه ان فلا تكونن من الجاهل واراد الله في القرآن كبريان قلت  
فكان الواجب ان يزيد في النظم واجبا اخر وهو علمهم ومعارفهم قلت انكاه  
اغناء عن التوفيق له نصه على وجوب الامانة لهم وهو ينفي عنهم الجهل بسبب  
ما يتوجه عليهم التمكن بالعلم به ونصه على وجوب تبليغهم لما اتوا به من  
تعالى المستلزم لاعلامه تعالى اياهم بما يلغون المستلزم لعلهم بالبلغ والبلغ عنه  
السادة هذا حكم عقود الانبياء في التوحيد والامانة والوحي واما ما عدها الله  
من عقود فلهذا هم في جميعها انما علموه على وجهين على الجملة واما قدحوت من  
المعرفة والعلم بامور الدين بالاسم فوقعه وان اختلفت احد المعنى في هذه المعارف  
ادنىها اكتسبى الوهي على اراج خلافا لما دعي انها كلها ضرورية كيف وهم مكلفون  
بالامانة بالاسم والمزوري لا يقع به المكلف واما ما يتعلق بامور الدنيا المرفقة فلا يتبع  
فحق الانبياء علم الصلاة والسلام العصمة من عدم معرفة بعضها او عدم  
على خلاف ما هو عليه ولازم عليهم فيه اذ هم متعلقون بالاخوة والابائهم واد  
الكرامة وقوايتهم وامور الدنيا ربا ما ذنبا خلق غيرهم من اهل الدنيا الذين  
يعلمون ظاهرا من الحياه الدنيا وهو عن الاخوة غافلون ولكن لا يجوز ان يقال  
انهم لا يعلمون شيئا من امور الدنيا فان ذكر يودي الى العفلة والبله وهو التردد  
عنه بل قد ارسلوا الى اهل الدنيا دقا سببا سنهم وهذا يتبع والنظر في العلم

وربما

وربما هم وهذا لا يكون مع عدم العلم بامور الدنيا بالعلمية واحوال الانبياء وسيرهم  
في هذا الباب بعلومه ومعهم به ذلك كله مشهوره فان قلت قال القول فيها  
يرجع الى الدين والكرامة ولم يأت به وحى من عنده قلنا القول المطابق  
للاعتقاد في ذلك انه علم حكمه باجتهاده المصيب المعصوم من الخطا كما هو قول  
المحققين ويقتضى صديقه ام مسلمه اعنى قوله صلى الله عليه وسلم اني انا انقضى  
بينكم برابي فان لم يزل على فنه اخرجهم الثقات واسرى بدر والاذن للمختلفين  
على ان بعضهم قلنا يكون ايضا ما يعتقدونه ما يمتد اجتهاده الاضطرار ومحمي  
ولا يلتفت الى خلاف من خالف فاجاز على اجتهاده علمه الصلاة والسلام الخطا  
اما انتفا الخطا عن اجتهاده علمه الصلاة والسلام على القول بتصويب المجتهدين  
في النزوع الذي هو الحق والصواب عنده فظاهر واما على القول بالاضطرار الحق  
فوطى واحد فلعصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الخطا في الاجتهاد في الكرامة  
ولان القول في تخفية المجتهدين انما هو بعد استقرار الشرع ونظمه التي واجتهاده  
انما هو فان لم يزل عليه فيه شيء ولم يسرع فيه حكم فلهذا حكم ما عده علمه  
اسه علمه وسلم قلبه فاما ما لم يعقد عليه قلبه من امر المنازل الشرعية فقد كان  
صلى الله عليه وسلم لا يعلم منها اولا الا ما علمه الله شيئا حتى استقرار علمه  
عنه ابوي من الله اواذن ان يسرع في ذلك ويحكم بما اراده الله تعالى وقد كان  
ينظر الوحي في كرامته ولكنه صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى استقرار علمه جميعه  
عنه علمه الصلاة والسلام وتقرر معارفه لديه على التحقيق ورفع اليك  
والريب وانتفا الجهل وبالمجمل فلا يصح منعه صلى الله عليه وسلم ولا يجوز علمه المجمل  
بشيء من تفاصيل الشرع الذي اسرعا بالبرهنة اليه اذ لا يصح دعوتهم الى ما لا يعلمونه  
واما ما يتعلق بتعقيد يدع من تكوّن السموات والارض وخلق الله وتعيين  
اسماء الحسن والانه اكبرى وامور الاخوة والحداد الساعة واحوال السموات  
والاخرى وعلم ما كان وما يكون ما لم يعلمونه الا بوحى فعلى ما تقررت من انهم  
معصومون فنه من الجهل فلا ياجدهم في شيء منه شرك ولا ريب بلهم فيه  
على غاية اليقين لكان لا يترط في ختم العلم بجميع تفاصيل ذلك وان كان عندهم  
من علمهم ذلك ما ليس عندهم جميع البشر فقد دار الرئيس الاعظم والحبيب الكريم  
محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يعلم الا ما علمت ربي وقال ايضا ان في الجنة ملائكة  
راى دلائل سمعت ولا خطر على قلب بشر فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من شيء  
امين وقال ايضا اسلكوا سبيل الحسن ما علمت شيئا ما لم يعلم وقال ايضا اميرك  
بكل اسم سميت به نفسك او استأذنت به في علم الغيب عندك وقال موسى لم  
هل انتعك على ان تعلم ما علمت رسدا ما علمت وتحت كل علم عليه وقال زيد



على انهم لم يجدوا اليه سبيلا اذ كان لنقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا على تحريك  
التي كانت حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها كما حكاها الله عنهم **قلت**  
وهو نظر آلا يدل الاعلى على عدم الردوع الاعلى انتاعه **فهم** ما محسرات الاضال فقام  
نقالي واذا اخذنا من النبيين شيئا ومنك دعت نوح وارهم وموسى وعيسى  
سبحم واخذنا منهم شيئا قليلا لبيان الصادق من عندهم واخذنا منكم شيئا  
البا وقوله واذا اخذنا من النبيين الى قوله لنؤمن به ونطهره اذ ان البعيد  
ان ياخذنا من النبيين فكل خلفه ثم ياخذ من النبيين بالايان به ونصح  
فكل يوليه به يهود ويجوز عليه الشرك او غيره من الذنوب هذا ما لا يجوز الا بالحد  
كقوله وقد سكت صدره عليه الصلاة والسلام صغيرا ولما خرج منه خط الشيطان  
وملى حكة وابانا وقد ذهب بعضنا الى انه فعل جميعهم عليه الصلاة والسلام بل ذكر  
فان **قلت** فما نضع بقول ابراهيم في الكوكب والقمر والشجر هذا ربي **قلت** معظم  
الذات من الاعلى والمخبر على ان الله قال ذلك بكتا لقومه ومسته لا عليهم فخرجت  
سجادة الخضر ليخبرهم وتقوم المحبة عليه اولا على تقدير اياه (استفهام الزوار سور  
الانكار والمراد افهم اربى اوانه فالذكر بحسب ربح قوله ان هذا ربي على ذلك  
وتممكم بالملك كما قال تعالى اي ربكم اي ربكم واما من قال ان هذا من في من  
الطولية وابتدا النظر والاستدلال وفيل لزوم التكليف فقد صادم الحلاق للقول  
بالعصمة من الكفر قبل النبوة وعبارة بعضنا الشارح للانبيا معصومون من الكفر  
قبل النبوة وبعدها في صخر مع ذكرهم انتهى فان **قلت** فما معنى قوله ان لم يزل  
ربي للكون من القدم اذ صليت **قلت** معناه ان لم يزل ربي معصومته ان  
شكك في صلاحكم وعبادكم قاله حذرا واسفاقا وتواضعا لله تعالى وتبريا من الكفر  
والنفاق وان لم يزل لم يزل وان قل بحبيبه له ولا فهو معصوم في الازل والاضلال  
فان **قلت** فقه قال فرعون لموسى وفعلت ففعلت التي فعلت وان كنت  
المخاضية واجابه موسى بقوله فعلتها اذا وانا من الصالحين وذكر امران  
ما رآه به فرعون من الكفر **قلت** ان هذا الكفر في كلام فرعون لم يصبته  
فليس قول موسى وانا من الصالحين امرا فاما رآه به ولا تصديقه لان المراد  
بالصالحين المجاهدين كما قرئ به والمعنى وانا من الصالحين فكل ادلى الجهاد والسعة  
عسب للصوت الظاهر به وهذا الاستلزام ان يكون منهم في نفس الامر حتى ينافي  
ما سرت حال علومهم ومعارضهم عليه الصلاة والسلام والمخطون لانهم لم يزلوا في  
دائما فصد ناديه او لا يهتدون بما هو له الكفر والتمرد لم يفسد واما قصد تدوير  
او الناسون كما في قوله تعالى ان تفضل احدنا فقد ذكر احدنا الاخرى وان جمل على كثر  
النعم بفكرت هوت خواصه من نبيته اياه في نبيته وعلى خاتمته من اولاده

دعوى حتى ينتهي العلم الى الله وهذا ما لا يخفى به اذ تعلل بانه تعالى لا يحاط بها ولا <sup>مستحيل</sup>  
فان **قلت** في قوله لما اتوا حذف المعايير الجرد بالجرى مع انتفاء شرط جوازها وهو  
وهو ان يجرى خبره الموصول لفظا ومعنى ويتعلقا **قلت** نعم لكنه المقصود بذلك  
انما هي كرمه وحذفه في الاختيار والله اعلم ثم كرم في القسم الثاني وهو ما يتبع في  
حق الانبياء عموما فقال **وسبح** في صفة علم الصلاة والسلام **فهم** ان سباده  
صدقه الواجبات السابقة وهو الحيازة والكذب وعدم اليقظة والبلادة  
وكلمات سوى ما اسره بنبيلته وانتكح على كل واحد من هذه الامور ما يوصف  
ابننا لوجه الله تعالى فنقول اما الحيازة وهي تلبس علم الصلاة والسلام  
او باطن معنى عنه مخفى كرم عنه الجرمور او ولا ينفى كراهة على قول غيرهم **قلت**  
وهو اللاتى بفاسم الكريم وقدرهم النبي فلا يخفى عليك رفقا الله وانيك ان  
المعجزة تقتضى الصدق في دعوى النبوة وما يتعلق بها من التبليغ وشرعية  
الاحكام فما يتوهم صدره من الانبياء ان لا يكون منافيا لما تقتضيه  
المعجزة كالكذب فما يتعلق بالتبليغ اولا والثاني اما ان يكون كفا او معجزة  
وهي اما ان يكون كسيرة كالقتل والزنى او صغية وهي اما تكون منفعة كسيرة  
وكالتطيق كعبه او غير منفعة ككذبه في غير ما يرجع للتبليغ وهي جمعة ذلك  
انما عمدوا وسجوا واما قبل النبوة او بعدها فاما الكفر فم معصومون منه قبل النبوة  
وبعدا بالاجماع وان لزم كذبهم عليه من قول الازرقه من الجواهر بحوار صدر  
الذنب عنهم مع قولهم بان كل ذنب كفر واما السوسة فاما جوازها الظاهر نفية  
واحتراما عند الله التمسك في التمسك ومع ذلك رد عليهم بان اول الادوات بالتبليغ  
ابتدا المعجزة لثقل الانصار والاتباع وقوة شوكة المخالف ولم يصح نقل شيء منه  
عن احد منهم مع انه يودى الى اخفاء بها او تركها فثبت قف ومن ما لم يدار  
محمد صلى الله عليه وسلم حيث شهدى وهو فرد لدى عالم العقل الى التوحيد  
والاتباع الحق وانتشار الكرايم وفق على مصف الحق اليقين اما انتاع الكفر عليه  
بعد النبوة فظاهر واما قبلها فلانه لم يقل احد من هذه الاخبار ان احدا من انبياء  
كفى قبل ذلك بني ولا يحكر ان مستند هذا الباب التقليل ان القلوب تنفذ  
عن كانت هذه سبيله ولقد رمت قريش نبيها صلى الله عليه وسلم بكلاما افتره  
وقد كثر اللام انبياءا بكلاما الكفر والظلمة مما نفي الله عليه او نقلته اياه  
البيان ولم يجد في شيء من ذلك تغيير الواحد منهم برفضه الخصم وتقريره به بل  
ما كان قد جامعهم عليه ولو كان هذا كما نفي بذكر ما دريت ويكلمه في عبادة  
ولكان توخيه له بنهم عما كان بعينه قبل اقطع واقطع في المحبة من تربيته  
من تركهم المحبة وما كان يعبد اباؤهم من قبل نفي الطباخ من الاعراف على دليل







وقوله تعالى لو انك ابنت اسحق لمسك في اخذك عذاب عظيم وقوله تعالى  
عيسى وتولى انما هو الاية وقوله تعالى لا ادم عليه الصلاة والسلام  
وعصى ادم ربه فعوى وقوله تعالى فلا اثم ما لا جعل له شركا فيها اثم وقوله  
تعالى وبنا فلما انقضت الاية وقوله تعالى عت يونس سبحانك اذ كنت في المظلمين  
وما خف من قصته وقوله في داود وظل داود اثم فثناه فاستغفر ربه ورضي  
رأه واناب الى ربه من تاب وما خف من قصته وقوله تعالى ولقد فتننا  
سليمان الالب وقوله تعالى فووسى ولقد همت به وهم بها وما خف من قصته  
مع اخوته وقوله تعالى عت موسى فوكنه موسى فعصى عليه بالهذه اثم  
عمل الشيطان وقوله عنه ان ثبت اليك وفي الحديث ان لم يمت ملك الموت  
نفقاه وقوله تعالى عت نوح ولا تقف في الاية بعد ولا تحا طي في الذنوب  
انهم يغفون وقوله تعالى عت ابراهيم والذين اطعوا ان يغفروا خطيئتهم يوم الدين  
ويذكر الانبياء في الموقف فثوبهم كما ياتي في حديث الشفاعة ان يذكرك  
الظواهر ومن تقول هذه النصوص وانما هي الواردة في المرات والحمد لله ان  
الترجموا الاخذ بطواهرها افضت بهم الى توبيخ الكبار عليهم وذلك فرق للاجماع  
ولا لا يقول به احد من المسلمين على انما احتجوا به اختلف المخسرون وحاشا  
وتقابلت الاختلافات في مقتضاها ومات اقاويل السلف فيه بخلاف ما ترجمه  
ما دعيها اليه ولم يقر لهم اجماع ولا تواضع عليه فوجب اطراحه خصوصا عند تميز  
الخطا وعدم التحويل عليه وان يعدل عنه الى ما هو الصحيح وان يؤخذ فيه بما هو الحق  
المرح فاما قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغير محمول على  
ما كان قبل التوبة على ما ياتي تحريره وقيل انما تقدم ما وقع وبما تأخر لم يقع بك  
المقصود الاعلام بانه مغفور له بطلنا ان لو وقع منه ذنب وقيل المراد بتقدم  
ذنبه ما كان قبل توبته وبما تأخر عصيته بعدها وهو قول احد من نص من  
اصحابنا وقيل المراد بالاية امته وقيل الطبري واختاره النخعي المراد بالذنب ما كان  
من سجد وعمله او تاويلنا على جوارها سجدا وسجاء ذنبا وان لم يكن ما سجد  
سجده ذنبا نظر الصورة مجازا وقيل المراد ما تقدم لا يترك ادم وبما تأخر من ذنوب  
اشك حكا السمرقندي والسلي في قوله قلت وفيه فراست محذرة في اخذ  
اذ ذنب ادم اجماعا واجب اثنان وبكر على ما ياتي ثم ليس المراد من ذنبه الا اذن  
التاب بحبك ان ما عاب كل قول منها لا يقول بقول الاخر بل مجرد اذنبات  
تاويل عنهم به اللفظ على ظاهره المتنوع وهكذا كلما يذكر بعده واما قوله تعالى  
ولستحق لذنبيك وللوسنة وللوسنة فلا تخفى عليك احراما قبله شيء وما احسنت  
بعض ليس المراد من الغفر الا تبرئته من العيوب قلت احسن ما روي

عن الغفر له عليه الصلاة والسلام ولما قاله الزبلي وعنه من الاحكام  
ولم يبق العانة عنه العلامة البرماوي ولفظه على ما نقله عنه شيخ الاسلام  
واقه قيل يعني الغفران له مع انه محصوم غفران الذنب الذي قبل التوبة وترك  
الاول او نسب اليه ذنب قومه وكلها ضعيفة والصواب ان يعني الغفران  
للاية الاحكام بينهم وبين الذنوب فلا يصدر منهم ذنب لان الغفران المستفاد  
اما من المعبد والذنب او من الذنب وعفوبته فاللايق بالانبياء الاول وبالام  
الثاني انتهى وهو بالغ في الطه والقبول واما قوله تعالى ووضعنا عنك  
وزرك الذي انقض ظهرك فقال الحسن وقاده واب ربه المراد به ما سجد  
منه قبل نبوته وقيل ويغنى ما قبل المراد منه الاخبار بانه حفظ قبل نبوته من  
الذنب وعنه بعدها منه ولولا ذلك لانظر ظهرا المراد الذي من شأنه ان لا  
صدر منك ان ينفذ حكا السمرقندي وقيل المراد بالوزر ما انقل ظهرك  
اي الرسالة حتى بلغها حكاها لما وردى والسلي وقيل المراد حططنا عنك  
ثقل ايام الحاملية حكاها مكي وقيل المراد ثقل شغل شرك وحيرتك وطلب  
شريكك حتى شرعنا لك ذلك حكاها النخعي وقيل بعناه خففنا عليك  
ما حملته كحفظنا لما استخففت وصفت عنك ومعنى انقض كاد ينقض  
فكون المعنى على من جعل ذلك لما قبل التوبة اقام النبي صلى الله عليه وسلم  
بابور فعلها قبل نبوته وحرمت عليه بعد التوبة فعدها اوزارا ففعلت عليه  
واشقت منها او يكون الوضع عبادة عن عصاة الله له وكفايته من ذنوب لو كان  
لا انقضت ظهرا وعت وضع ثقل الرسالة او ما نقل عليه وسفل قلبه من امور الجاهل  
واعلام الله له حفظا ما استخففت من وحيه واما قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت  
لهم فليس العفو مطلقا بمعنى غفران الذنب بل كما قال صلى الله عليه وسلم عفا الله عنكم  
عن صدقة الخيل والرقيق مع انها لم تحب عليهم فذا ان لم يلزمك ذلك ولم يواخذكم به  
ولا يقول لا يكون العفو الا مع ذنب الامم لم يكره في كلام العرب فمعنى عفا الله عنك  
لم يلزمك ذنبا ولم يوجه عليك مواخذة باذنك لهم في التخليف على ان الداء دوى مكي  
دوايا انما كانت تكرمة في الخطاب واستغناء للملكة عن رز الجناح مثل اصمير اس  
داعزك والظان عرك وحكي السمرقندي ان العفو من المعافاة اي عفاك الله  
ولا تخفى على من الكى السمع وهو كسبه ان الامر الذي لم يتقدم للنبي صلى الله عليه وسلم  
فيه من الله تعالى يعني لا يجد فعله معصية وان الله ما عفا عنك بل لم يجهده اهل  
العلم بعائبه وغلطوا من ذنب الى ذنب وانما كان مخبرا في الاذات لم يشاهده فاذن  
لمت كسيت منور فلما اذنت لهم اعلم الله عالم بطله عليه من سره انه لو لم ياذن لهم  
لغفروا وانه لا خبيع عليه فيما فعل فلما ان صلى الله عليه وسلم لم كان له ان يفعل



ما شاء فقام يتر عليه فمعه وانه اعلم واما قوله تعالى في اسارى بدر ما كان لغيره  
 تكون له اسرى الا يثبت في الزمان ذنب على الله عليه ولم يرفع بيان حجب  
 به وفصل على غيره من بين سائر الالهي فكانه قال ما كان هذا النبي غيركم كما قال عليه الصلاة  
 والسلام اهلكت في الغنائم ولم تحل لغيري فاني قاتل **قلت** فما تاويل قوله عز وجل الدنيا الالهة  
 قلت عليه على انه خطاب لمن اراد ذلك من اصحابه صلى الله عليه وسلم ولم يخرج عنه  
 لوف الدنيا ومنه والاستكثار منها لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لوجه اصحابه  
 فان قلت **قلت** فامعنى لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما اخذتم عذاب عظيم قلت  
 روى عن الضحاك انها نزلت حين انهزم المشركون يوم بدر واستغفر الناس عن  
 القتال بالسلب وجمع الغنائم حتى ان عمر رضى الله عنه فنى ان يعطى عليه العدو  
 ولم يكف نزول عليه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك حل الغنائم ولا بلغة لاصحابه عن ربه  
 ولا اية آتت العدو والحكم اذا علمت هذا فاعلم ان المفسرين اختلفوا في معنى هذه  
 الآية فقليل منها لولا انه سبق مني ان لا اعذب احدا الا بعد النهي لعذبتكم  
 بالاقدام على هذا الفعل من غير اذن شرعي وهذا ينفى ان يكون اسر الاسرى  
 معصية لما سرد قتل المحسن لولا ايمانكم بالقرآن وهو الكتاب السابق فاستوجب به  
 الصلح لعوقب على الغنائم اي لولا ما كنتم مومنين بالقرآن وكنتم من اهلكتكم  
 الغنائم بغير ما لعوقبتم كما عوقب من فقهى قبلكم وقيل المراد بالكتاب الذي  
 سبق اللوم المحفوظ اي لولا ما سبق اثباته في اليوم المحفوظ المطابق لعدم الله  
 تعالى ان الغنائم حلال لكم لعوقبكم وهذا كله ينفي الذنب والمعصية لان من فعل  
 ما اهل له لم يعقب قال الله تعالى فكلوا مما غنم حلالا طيبا **قلت** وفيه ان  
 على فعل قبل نوقه حكم الله تعالى فيه من اباحه وغيرها ذنب فهو روى عن  
 رضى الله عنه انه قال جابر بن عبد الله عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوم  
 بدر فقال له غير اصحابك في الاسارى ان ساءوا القتل وان ساءوا الفداء على ان  
 يقتل منهم في العام المقبل فقال مع من غنم غنم الفداء ويقتل من ذلك ففقروا ما استمر  
 به على الحال ونظروا بالاحكام وعلى هذا ينتفى ان الاقدام دون اذن ادنا  
 فعلوا الا اذا نزل الوحي فامعنى ان بعضهم قدم اخيرا واضعف الدرجات على  
 ما كان الاصحاب لم عليه من الاثام والقتل كفوتوا على ذلك وبب لم ضعف  
 ونصوب اخيرا غيرهم وان كانوا جميع غير عصاة ولا مذنبين والى هذا اخى الطبري  
 فان قلت **قلت** بعد هذا العمل ما ورد الله عليه الصلاة والسلام حيث نزل هذه الآية  
 قال لو نزلت السما عذاب ما نجا منه الا عمى وهذا صريح في ان يتابع ما استوجب  
 العذاب **قلت** ليس في هذا ازيد من الاثام الى نصوب رايه وراى من اخذ  
 بما اخذه فانه كان اجل من اثار الى اعذار الدين والظلمة رخصة السلب واهلاك

شاهد

روى انطلاقت المشركين فامعنى لولا استوجبت هذه القضية عذابا ما نجا منه اولا  
 الا بعد وكنات معه على رايه وانما عتبت عملا له اول من اثار يقتله وكن الله  
 لم يقدر عليه في ذلك عذابا بالجملة لم يفي سبق على ان الدادى انكر ثبوت الخبر بذلك  
 اذ من المتعطل ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بالانصاف فيه ولا دليل يثبت  
 ولا جعل الامر اليه فيه وقد نزهه الله عن ذلك وانما فعله من تاويل وبصيرة وقد  
 تقدم مثل هذه الوقعة بخروجهم انهم قادوا في سرية عند الله بن حنبل التي قتل  
 فيها ابن الحنفية بن الحكم بن كيسان **وما** حبه فاعتب الله ذلك عليهم وكن الله  
 تعالى اراد ان يمت عليهم لعظم امره وكره ان يسلها باظهار نوحه وامر ازكته فوهم  
 بالكتب في اللوم المحفوظات كل ذلك لم لا على وجه كتاب واستكار ولا مواخذه وتذنب  
 ولا قولم تعالى عيسى وتولى الايات فليس فيه تضييع باليات ذنب له عليه  
 الصلاة والسلام بل اعلام الله ان ذلك التقصى له من الايات وانه كان الصواب  
 والاوى لو كشف كل حال الرجلين الاعمى والحافر الذي كنت مقبلا على تحديته ثانيا  
 له ودعاية الى الاسلام من صناديد قريش وعظماهم ما كرهت قطع ابن ام مكتوم  
 الاعمى تحديتك ذلك الحافر بتركه على ما محمد علي ما علمك الله تعالى  
 ولا خترت الاقبال على الاعمى فظهر من هذا ان فعله صلى الله عليه وسلم ولم ذلك  
 وتضديه لذلك الحافر كانت طاعة لله وتبليغا عنه واستيفاء له كما شرعه الله  
 تعالى لا معصية ومخالفة له وان ما قصه الله عليه من ذلك انما هو اعلام حال الرجلين  
 في الواقع وتوضيح لاسر الحافر عنه وارشاد الى الاعراف عنه حيث قال وما عليك  
 ان لا يترك فان قلت **قلت** فقد روى انه صلى الله عليه وسلم كان يكره ابن ام مكتوم  
 ويقول ان اراه هرجا من عابثي فيه ربي **قلت** اما عند من جوز اطلاق العتاب  
 وحقه صلى الله عليه وسلم فلا اشكال وانما عند من منع ذلك فلا ينسب منه ذلك  
 المروى سلبا لكنه يجوز فالجواب لعن العتاب على ما يسببه وردوا وطرفة  
 على ان اقام جعل ضرر عيسى وتولى للكافة الذي كان مع النبي صلى الله عليه وسلم  
 وعله فلا يحتاج الآية الى الجواب عن البتة والافقة ادم عليه الصلاة والسلام المستتم  
 على كراهه عصى وعوى وازله الشياطين وخالف الشيعى عن اهل الشيعة واعتزق بظلمه  
 نفسه وعون قولا يقتل المانهم عن تلك الشيعة وفعل لا يزع الناس والاخرام  
 من الجنة ثم تاب الله عليه واجتباء فخرجه على ان المراد المعصية والقوا به  
 والازلة ومخالفة النبي والظلم للمغويات اعني مجرد دفع صوته للمخالفة وترك  
 المراءى سوا كان ذلك عن عمد او ضياع او تاويل لا الشرعيات فانه كان قبل البعثة  
 دليل على اجتنابه ربه قاطب عليه وهذا اذا لا جيب هذا خيانة للنبوته كن ولم  
 يكتله في الجنة امه برسل اليه ولا رسالا الى الواحد كوى غير موهود لو انه كان من



نسب ان لقوله تعالى فمسي ولم يخله عزرا او انه كان زليقة وسجوا حيث ظن ان  
 عنه شجرة يعنيها وقد قرب فزاد احسرت جنسها وانما عوت على كل النبط  
 والتنبه لامانة المراد والالا اعتذارا به كانت عدل لك لم يكن الا صغيره فموان  
 كان هو الظاهر الا ان فيه تنبيه للمدعي ولما جاء في قصته من قوله تعالى هو الذي  
 خلقكم من نفسه واحدة ثم جعل منها زوجها الى قوله تعالى جعل الله لهما منكم  
 فلا يصح الجواب عنه بانه قبل البعثة اذ لم يزل احد في حق الانبياء بحوار الحركة  
 في الارضية ولو قبل البعثة والوجه انه على حذف اضاف اس جعل اولاده لهما شركا  
 بدليل قوله تعالى اسه عما يكرهت او المراد ما وقع له من الميثاق الى طاعة الشيطان  
 وقبول وسوسته او الخطاب لقريش والنفس الواحدة قضي ومعنى جعل منها  
 زوجها جعل من جنسها عريضة قرشية وانما هي انما هي اسه تسمية اولاده  
 بعبد مناف وعبد العزى وعبد المار ونحو ذلك وما احسن قول ابن العربي في قوله  
 الباري سبحانه وتعالى حكاه الفقيه وقضاه السابق اسلم ادم الى الاكل من الشجرة  
 منعها للاكل من سبل العبد ليكون ذلك سببا في سقوطه الى الارض واخراج الذرية  
 صلبه اما ما حكى الوعد والوعيد فقال في قوله وعصى ادم ربه فحوى ودار في  
 عذوب ولقد عهدنا الى ادم من قبل نفسي فمتعلق العهد غير متعلق بالنسب ودار  
 للمولى تبارك وتعالى ان يقول في عبده طعنه عصى تزييه ويعود عليه بفضله  
 فيقول نسي تزييه ولا يجوز لاحد منا ان يطلع مثله ذلك على ادم ونحوه اوردته  
 في ثلاثة اوقول التي صلي عليه ولم او تعلم مع سيات الا وبل واما قصة يونس  
 وانه ذهب مغاضبا وولت انك تقدر عليه واعرفه على نفسه بالنظم فاسعاه  
 بالذنب فموقع اذ ما ضيقه انما كانت للكفار المعاندات لاربه وطنه ان يقدر  
 عليه معناه انك يعتيق عليه كما في قوله تعالى فقد رعلمه رزقه لا الكفر في قوله  
 القدره الا زليقه له وسحق الظالم الذي اعترف به تركه الا فضل وهو الصبر على اذي  
 قوى على ما هو المراد من قوله تعالى ولانك كصاحب الموت ان في ترك الصبر على  
 معاناة الكفار اذ قد ورد انه خرج عنهم فارامت نزول العذاب بهم من غير اذن من  
 له في الزار وقيل بل لما وهدم العذاب ثم عني اسه عنهم فالمراد بالانعام بوجه كذا  
 ابداء وقيل بل كانوا يقتلوا من كذب فمات ذلك منهم وليس في سب من هذا  
 كله نص في معصية او مخرجه عن قومته بل اذنت من ربه اولدعابه عليهم بالعذاب  
 بل اذنت من ربه اولدعابه عليهم بالعذاب بل اذنت له في ذلك وقد عانج على قوله  
 ولو اخذ بذكر على ان الواحد من عمل الالة على انه نزه ربه عن الظلم واضافة الى  
 نفسه اعترافا بالحقا وتلك هذا قول ادم وحوى ربنا ظلمنا انفسنا اذ كان  
 في وضعه في غير الموضع الذي ارزاهه واخرجهم من الجنة وانما هي الى الارض وما

قصة داود عليه السلام فيجب ان لا يلتفت الى ما سطره فيها الاخبار يوثق من اهل  
 الدين بدلو او غيرا وتقله بعض المفسرين ولم ينص اسه على سب من ذلك طاوود  
 في حديث صحيح والذي نصه اسه عليه قوله وظن داود اني قتناه الى قوله وحيث  
 ما ب وقوله فيه او اب فاب القصة فعنها الاختيار كما في قصة موسى  
 ولا او اب قال قتاده هو الطيع والاب مسعود وابت عباس ما زاد داود على ان  
 فال لا وريا انزل الى عن امرك والظن فيها سالة ان يطلقها وكان ذلك عادة في  
 عهد مع استغنايه عنهما بشعة وتفسير امرأة فعليه الله على ذكر ونسبه  
 عليه وانكر عليه شغل باله في القاضى وهذا هو الذي ينبغي ان يحول عليه  
 من اسه وقيل انه ضطربا على خطبة اوريا فزوجها اوليا وها داود دون اوريا  
 وقيل بل اب بقلبه ان اوريا يستشهد حين وجهه داود في بعض الفتوحات  
 والحكمات كانا بمكة ارسلي اسه تعالى اليه لينهاه فلا تنبه استغفر ربه وحذر  
 ركبها واناب فان قلت في الذنب الذي استغفر منه قلت هي المسيرة فذكر  
 انه قوله لاحد الخصم لقد ظلمك فظلمه بقول خصمه وميات الايات من على كراشه  
 عنه الله تعالى ونزاهته عما ينسب اليه الحكويه والاخبار يوثق الا انه عليه الصلاة  
 والسلام بالغ في التضرع والخز والابكار والاستغفار استغفارك منه لتلك الادرة  
 وان لم تكن ذنبا بالنظر الى ماله من دفع المزله وتغريب المكسب تميل ونحو ذلك  
 القصة التي اشرف اليها للاخبار ومضمون الكلام ليلزم الكذب ويحتاج الى ما قيل ان  
 المتخاصم كانا لصيب دخلا عليه للسرقه فلما احسرت الدعوى او كانا رايبي  
 غم ظلم احدهم الاخر والكلام على حقيقته ومن ذهب الى منع ما اضيف في الاخبار  
 الى اودت ذلك احد من نصر وابوقام وغيرهما من المحققين قال الداودي وليس  
 في قصة داود واوريا خبر يثبت ولا يثبت بنبى محبة قتل مسلم لا ضرر وجته من  
 واما قصة سليمان فلا شك فيها من وجهه له رها ما اشير اليه بقوله تعالى  
 اذ عرض عليه بالعصى المصافات الجيا د فقال اني اصيبت حب الحرف ذكرب  
 الى ضه وتقدريه انه استغل عليه الصلاة والسلام باستغراف الافراس في عزيت  
 الشمس وغفلت العصر او عت ورد واجب كان له وقت العصى فاعلم لذلك  
 واسترد الافراس فغفرها وجواب ان ذلك كان على ميل السهم والسيان  
 غفر الجيا د وضرب اعناقهم فكان لا طهار الدم وقصد القرب الى الله تعالى بتدبيرها  
 والتصدق على الفقراء احب ماله على ان من المفسرين من قال المراد حب الجيا د  
 والملاكل اسه تعالى وصير توارث الجيا د لا للشمس وانما طفق سليمان عليه  
 والسلام مسحا بالسوق والاعناق تشريفا لها او امتحان او اخبار الاصلاح الى الجيا د  
 بنفسه فالمراد المسح باليد والحس بها لا الضرب والقطع والعقد وان يشهد ما اشير اليه



يقوله تعالى ولقد فتنا سليمان الابية فالحق ان ابتلاه عليه الصلاة والسلام ما ورد  
الذي على الله عليه وسلم انه قال لا خوف الاطوف الليلية على راية اسراء او شمع وتحرر كلهم  
ثاني يبارس مجاهد في سائر الله تعالى صاحبه قل ان عبادي لم يقبلوا ثم جاز من الله  
اسراء واحده فجات بنق ولوله عت واصله وده واحده ورجل واحد فالتفت اليه  
على كرميه فقال محمد صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو قال ان عبادي مجاهد واني  
سبيل الله وقيل ابتلاه انه ولد له ولد فكانت يغذوه في السحابة خوفا ان يقتله  
السلطان او ينجله فراعته الا ان التي على كرميه ميتا فعلى الاول ذنبه مرصه على  
ذلك وتمنيه او عدم تقديمه المسببه لما استفرقة من الحرب وقلب عليه  
التي اولسائه ان يقول لي يقضي اساءه ارا كان يفعلوا لان قلته فقد نهيه  
صاحبه عليه فلم يقبلها قلته لعله لم يسمع بل سئل عنه وعلى الثاني ذنبه ترك  
التوكل والعدول عن الاول اذ ليس في التحفظ وسببه الاسباب ترك لاقتل اسر  
التوكل على ما دار عليه الصلاة والسلام اعظمه وتوكل واستغفاره عليها اما هو  
باعتبار راعيه بالنسبة لمقامه ذنبا وخطا وان كان في حد ذاته ليس كذلك وقيل  
ابتلاه سلب عقله وذنبه انه احب بقلبه في تخاصم رفع له ان يكون الحق الخاف  
على خصمه واما ما روي من حديث الخاتم والسلطان وعباده الوثني في بيته وجلس  
السلطان على كرميه فضمنه ممنوعه ودون اثباتها خراط القتاد ولما سئل جازات  
يكون اثباتا التاثير غير محرم في كرميته وعباده التاثير في بيته لم يكن يعلم بالثبات  
ما يحرره قوله تعالى حكاية عنه وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من عبادي  
وعدم اراده الخير للغير وجواب ان ذلك لم يكن منه نفاة وغية على الربا  
وصد العينه بل كان ذلك انا طلقا للجمعة على وفق ما كان عليه في زمانه ولا يقال  
فان اهل زمانه كانوا متخوفين في ذلك العهد بالملك والجاه كالانبياء الذين لا يه  
واحي الموتي لعيسى ونصر محمد صلى الله عليه وسلم بالرب (سبي) وقد كان تاسيا  
في بيت الملك والنسبة وارثا لابي واما اظهار الانكاد طاعة الله وعبادته مع هذا الملك  
العظيم وقيل اراد ملكا لا يورث مني وهو ملك الدين لا الدنيا قلته وفيه نظر  
لا تخفى وقيل اراد ملكا لا يسلب ولا يسلط عليه احد كما سلط عليه السلطان  
منه استخافه على قول واو وقيل اراد ملكا خفيا لا ينبغي لغيره ان يسموه في القاعة  
وقيل انه سال ملكا عظيما فخاف على عياله ان اوته ان لا يقوم بسببه ولا يظن فيه  
على صده والله تعالى واما ما نقله الاخبار روي من تشبه السلطان به في سلط  
على ملكه وتصرخه في امته بالجور في حكمة مما لا يصبغ لان السلطان لا يسلط  
سله هذا وقد عصى الانبياء من عله اذ بية ورسومة بالاجماع واما فضة يوسف  
عليه الصلاة والسلام فالاشكال فيها من وجهه ايضا الاول ان يعقوب عليه

الصلاة

الصلاة والسلام انظر في المحبة والحزن واليكاب والكوى وذلك لا يليق بفر  
فضلا عنهم وجواب انه لا معصية في ميل النفس شيئا الى من لم يوح عليه انكر  
الميل والصلاة وانواع الجمال ولا في بك الكوى الى الله تعالى في نصيب تكون  
جمعة العباد شيئا وقد قيل انه كان من خوف ان يموت يوسف على غير دين الاسلام  
حيث فارقه صغيرا مع كثرة الكفار واستيلائهم اذ ذاك على غالب الاقطار والى في  
تعدى اخوته عليه وترعه من ابيه وتفرقت بينهم وكثير على اسم حيث اخبره  
بان الذيب الهمة ولم ياكله مع ابيهم الا سباط وقد عدا في القران عند ذكر الانبياء وجوا  
انهم لم تثبت نبوتهم حتى يلزم الكلام على افعالهم وذكر الاسباط وعدم في القران عند ذكر  
الانبياء همة المعصودات على من بنى من ابنهم ولوسللت نبوتهم انك الجواب بانهم  
كانوا من فعلوا بيوسف ما فعلوه صفار الانسان ولهذا لم يبرز يوسف حين اخبروا  
به ولهذا قالوا ارموا بها اخانا برزخ ونلعب فلم تثبت لم نبوه الا بعد هذا قلته  
كذا الجواب به وهو صريح كلام القاضي في تفسير سورة الانعام في انه ابراهيم في كلام  
بعث المناخير خلافة واهم معصومون في حال صغرهم وكن الحق عصمت  
من الكفر صفارا وكبارا واما عيته فعند النبوة كذلك واما قبلها فسياتي ما فيه  
والله اعلم ان الله انه لم يزل في وان جعل القاية في حال اخيه من غير علم ونسب  
اخوته الى السرقة وانه رضى بسبب اخوته وابويه له وجواب انهم النفس  
ذهب كبريت الفقهاء والمحدثين الى عدم المواخنة به مطلقا وليست مبيية على  
يسجد به ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم عت ربه اذ امر به في سببه فلم يعلم  
كتبت له حسنة وعليه فلا معصية في حقه عليه الصلاة والسلام بها اذن واما على  
ما ذهب اليه المحققون من الفقهاء والشك في التفسير بين ما انوط عليه  
النفس من هو مبيها وخوارها فلا يواخذ به ولا يكون مبيية وبيد ما وطلت عليه  
النفس من ذلك فيواخذ به ويكون مبيية وهو الحق الحقيق بالقول فيمحل حقه  
عليه الصلاة والسلام بها على ما انوط نفسه عليه ولم يوجه عزه وتصميمه اليه  
بل المراد به البيل النفس في المركز في الطبيعة البشرية لا الحكم بالمعصية والنقص  
اليها وحسب يكون قوله ويا ابري نفسي الابه مصدقا لهذا المعنى او محمولا على  
التواضع والاعتراق بمخالفة النفس لما روي وبيري عنه قيل وقد روي الجوامع عن  
ابراهيم ان يوسف لم يبرح وان الكلام فيه تقديم وتأخير اني دلولا ان زان برهان ربه ثم  
بها فقدم دليل الجواب وهو قد تم بها وحذف الجواب فمريه ليس يعطوا  
على حمت به على هذا قيل المراد شارف ان يبرح بها فيكون الكلام من باب  
الشارف وبرهان ربه الملك او ابيه او كن مكتوب فيها ولا تلوذ من عمل الان  
عليكم سهودا او تقصون حبه وقيل المراد تم بزرعها ووعظها او بفرها ووعظها



وقيل فيها امتناع عنها وقيل نظر اليها وقتل ان الواقعة كانت قبل نبوته وقد ذكر  
بعض ما زال النسب يملك اليوم في ميل سبعة حتى نباه الله تعالى فالتحق عليه  
النسب ففعلت هيئته بكونه من عت حسنه وبالجملة فليس في القرائن حكم عليه  
عليه الصلاة والسلام بحصيه ولا ميبه بل فيه التصريح بترأثه والتوجه بكمال  
طهارته فقهه قال تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقال تعالى كذلك لنصرف  
عنه السوء والنجس) وبالله تعالى دخلت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله  
انه ربي احب مني الاية من غير ان يذكر عنده وقوى في زلة او استغفارت  
عصية وتوبة من فاحشة واما جعل السفاية في رطل اخيه فقد كانت باذنه ورضاه  
بل اذنت الله تعالى واما نسبة السرقة الى اخوته فتدريته كما كانوا يفعلوا يورث  
ما يجري مجرى السرقة مع ان تلك النسبة انما هو قول المودث واما المسجون فقد  
كان عنده حجة ونكره كالغنام والمصافحه عندنا لا السجود المسمى الذي هو احد  
اركان العبادة وانه كان سحر واما موضع جنة في الارض ومجر لا ايت  
للمخلوق الحق فيه الكراهة وان رجع بعض مرتبه واما قصة موسى فلا تسكال فيها  
من وجهه قتل القبطي وتوبته عنه واعترافه بكونه من عمل الشيطان واذنه  
للمسحور في اظهار السحر والفاقه (الامواج وفيها التوراه واخذه بامر هارون وجنته  
وجه اليه وقوله للحضر لقد جئت شيئا نكرا وذلك اساة ظنت به مع ان الحضر لم يفعل  
ما فعل الانبياء من الله تعالى والجواب انه ذكر القبطي بالمعصي وكذا يريده  
دفع ظلمه ولم يشر قتله فافقت الى قتله خطأ وذلك لا عصية فيه وتوبته من  
دفع ظلمه بكونه من عمل الشيطان محمول على انه اسفاه من جهة انه لا ينبغي لبي  
ان يقتل مستحق القتل حتى يورث بذلك خطر الدماء اذ هي اول ما يقضي الله فيه  
يوم القياس قاله ابن مريم وقفاة والنقاش او يحمل على انه صدر عنه قبل النبوة  
كما هو مقتضى التلاوة واما ادنه المسحور في اظهار السحر بقوله بل القفا ما انت  
ملقون فليس رضى به بل عرضه اليها ارجاله او اظهار محزنته وذلك لان الانبياء اظهروا  
اياهم وقتل ان السحر لم يكن مراما اذ ذلك واما النقا (الامواج فكانت عندهم وعنده  
لكنه غصه واما الاخذ بامر هارون وحجته وجه اليه فلم يكن على سبيل الايد  
بل فعله ليدنيه الي نفسه ويغربه اليه ليتفحص منه حقيقة الحال في حاروق  
ان يحمل بنو اسرائيل فعله به وذلك على الايد فيقبض وذلك اني سمعته (اعداءه به  
لم يثبت بذلك ذنب له ولا لهارون فانه كانت بينهما عداوة عداوة العداوة والعداوة  
للمحضر لقد جئت شيئا نكرا فليس معناه انه فعل منكرا ضد المعروف بل معناه انه  
فعل اسما عجيبا مخفى حكمته وبدق مرته واما ما روى في الحديث الصحيح من ان  
ملك الموت جاءه فلطم عينيه ففقاها الحديث فليس فيه ما يحكم على موسى عليه

والسلام

والسلام بالمتعدى وفعل بالاحوز له اذ هو ظاهر الاسرى الوجه جابر للفعل ان موسى دفع  
عن نفسه من اناه لانه لا يتصور له في صورة ادمي فيمكن ان لا يكون موسى عليه  
الصلاة والسلام علم انه ملك الموت فداخعه عن نفسه مدافعة اذت الى خطاب عين  
تلك الصورة التي تصور له فيها ملك الموت امتحان الله تعالى ولاجل ذلك لما جاء بعد  
على صورة المليك واعلم الله انه دسوله اليه استسلم له واطاع وهذا الجواب لما روي قال  
القائم وهو احد جواب المتقدمين والمتأخرين على هذا الحديث ولايت ابي عاب  
من المتقدمين وعينه ان المراد بالسلطان الصلح اقامة حجة موسى وان المراد بتعني العجز  
ادعاه حجة ملك الموت في القصة الاولى قال وهو كلام مستعمل في هذا الباب من  
اللغة معروف عند اهلها واما قوله تعالى وقتلك فتوتا ففعا ايتناك ايتلا بعد ايتلا  
وتلا جري له مع فرعون في غير ما عوطت من موطن ارشاه حتى اهلكه الله تعالى  
وتلا بالثاني في التيم بالثبوت وقيل معناه اخلصاك اخلاصا قاله ابن جبر ومجاهد  
من قوله قتلت الفضة بالنار اذ اخلصتها واصلحها الفتنة الاختيار واظهار  
ما ثبت ثم استعملت في عرف الشرع في اختيار اذى اليه ما يملكه وقد تقدم بزيادة ما  
تعلق به فاجمع ان كسيت واما قصة نوح دما طيته ربه في بناء الذي ظلمها  
من الغرق فليس في الآية ما يقتضي عصيانه وارثا به الذنب بل انه اخذ بالثبوت  
وظاهر اللفظ حيث اراد التفتيح من حقيقة ما انطوى عليه هذا اللفظ على  
التعريض لانه تمك في وعد الله حيث قال ان ابن من اهل بيتي اهل الله تعالى انه  
ليس من اهل البيت وعنه بنجائهم كقصة وعنده الغير الصالح فاشهد بعد العلم  
انه معترف بالذنب ظلموا وادعاهم على مخالطته فيهم فغضب عليه بذلك التاويل وان  
لم يكن ذنبا واشفق هو من اقدامه على ربه لسوئته ما لم يورث له في السوال فيه  
على ان النقاش حكمي ان نوحا عليه الصلاة والسلام لم يكن عالما بكفر ابنه وقد سرقه  
تاديل في الآية واما قول ابراهيم والذى اطع ان يغفر خطيئتي يوم الدين فانما صدر  
منه هم لنفسه وتغلي للامة ان يجتنبوا المعاصي ويكونوا على حذر وطلب لا يغفر  
لهم ما يفرط منهم واستغفارا لما عساه ان يعود خطيئة وقد تامل على كماله الكلال  
في سقم بل فعله كبره هذا وقوله في زوجته هي اخي ولا يبرده انها معاريف وليست  
عظما كما سئل ان المراد الخطيئة ولومونة حسب الظاهر على طريق الاسفاق لا يقال  
هذه التاويلات التي ذكرت والتفسيرات التي نقلتها ربا يغفر في جوهها وصحة تعالى  
المصدر من كلام الله عليه الصلاة والسلام بالبعثات والغداية وابراهيم بالخطيئة  
وان حديث الشفاعة اعتراف ابراهيم بان ذنوبه وانه ورد ذكر توبته واستغفاره  
وبما سمع على سلف من استغفاه ولا يستغف ويتاب ويستغفر من الاشياء التي لا تقدر  
منوع بل يذنبها ويظهر رجعة حسنة فان درجه الانبياء في الرفعة والعلو في العزة

Copy



باسم الله وسنته وعباده وعظيم سلطانه وثقة بطئه بما علمهم على الخوف منه جل جلاله ولا  
 من الواضحة على الا يواخذ به غيرهم في تصرفهم ما يورث لهم منها ولا امرادهم ثم  
 ويخفف على عبيده ويغفر لهم ما سبوا من ذنوبهم ومذرمات المواقف بها وانتهى على وجه التواضع  
 او السهو او تزويره من اسرار الله بنا الى المباحة كالميتون وحلوت وهي ذنوب بالاضافة  
 الى منصبتهم ومعاصي بالنسبة الى حال طاعتهم لانها كذنوب غيرهم ومعاصيهم فان  
 الذنب مأخوذ من الشيء الذي الرذل ومنه ذنب كل شيء اي اخذه واذناب الناس  
 اورد الله فكانت هذه اذني افعاله واسما جري من احوالهم لتظهرهم وتزهرهم وعما  
 موطنهم وظواهرهم بالعلم الصحيح والذكر الطيب والذكر الظاهر والحق والحقبة به  
 واعطاه في السر والعلانية ونعم ثلوث من الكبار والنجباء والقواض ما تكون  
 هذه الاسرار الواقعة منهم عليهم الصلاة والسلام بالاضافة اليها كالحسنات في حقهم  
 على حد ما قيل حسنات الابرار كسيات القربى اي رويها بالاضافة الى علمهم  
 كاليات على ان العصيات هو الترك والمخالفة كقيل ما كانت تسجعا او تاويلها في  
 الجمل فتقول عصي اي خالف كيف ما كانت وقوله عوى اي جمل ان تلك الشبهة  
 هي التي هي عنها على ان عوى خلعت انما اعطى ما كانت طلبة من الخلود وهايت  
 امينته بسبب الجمل وهذا يوسف ودخلة بقوله لاخذ صاحب السجبت اذكرني  
 ربك فان ضمر فاساه السكيات ذكر ربه فيلويوسف وانه انسى ذكر الله تلك المدة  
 التي لبثها في السجبت وقيل لصاحبه لي انه انسى ان يذكر يوسف الله فقد قال  
 على الله عليه وسلم لولا انك يوسف في السجبت وهذا ما قال بعضهم تواخذ لاني  
 مما قيل لذكر كما شغل عنده دينها وزيت سائر الخلق لقلة ماله اياه بهم فيما اتوا به  
 من مرد الادب لا يقال فعلى هذا يلزم ان تكون حاشي في المواقف اسوات حال  
 غيرهم وقد قرئت ان حالهم ارفع من حال غيرهم لاننا نقول هذا انما يتوجه لو كانت  
 مواضعهم على حد مواضع غيرهم وليس كذلك بل الذي نقوله انهم انما يواخذون بذلك  
 في الدنيا لكونه ذنبا زايحة في درجاتهم ويتلون بذلك فيها لكونها استشعارا لمعيا  
 ملخاة رتبهم كما قال ثم اجتناب ربه فان عليه ومعدن وقال داود فغفرنا له ذلك  
 له عندنا لولتي وحسن ما موبوا لولسي بعد قوله ثبت اليك اني اصطيبتك  
 على الثالث وتاربعه ذكر فتنه سليمان وانا بنه غسرا له الربح الى قوله وحسن  
 وهذا انما اراد به بحيث على الخطام جعلت هفوات الانبياء في الظاهر زلات  
 وفي الحقيقة زلق وكلمات على ان مواضعهم على هذه الامور تشتمل على حكمة مبلية  
 المخد ربيعة المضا روى تنبيه غيرهم من البكرين اذ من السيد في درجته  
 غيرهم بمواضعهم بذلك للمزدحم في النفس والذام دوام الشكر على النعم ولازمة  
 الصبر على المحن بملاحظة ما وقع ما جله هذا المنصب الرابع المعصوم ولما اقلنا

الذكر

versity

Co



والخامس بالكره لانه على الله علمه ولم يثبت لبيات الشرعيات فيجانب بالركوب في المحرم  
المختار بالكره واليك منه واحدا من هذه الثلاثة فان علمت صفته من وجوب او نهي  
او اباحه فاقول تلكه احد ما ان الاله عليه في العباده فقط وكانها انما ليس عليه  
لا في عبادته ولا غيرها وانما حكمه في حقها حكم فعله المجهول الصفة الا ان ذلكها وهو  
انما عليه فيه عبادته كان او غيرها وطريق علم الصفة مبين في اصول الفقه فان جهلت  
صفته فهو مجهول على الوجوب وحق لاله وحقه علمه الصلاة والسلام لانه لا يخطئ  
وهو قول مالك نقله عنه ابن خويزننداد وابوالفرج واليه ذهب الاموي وابن القنار  
واكثر اصحابنا وروى اكثر اهل العراق وهو قول ابن سريج والاصمعي وابن خيران  
الكوفي وعليه منكر في جميع الجوامع وذهب طائفة الى حمله على الاباحه لان الامر  
عدم الطلب وذهب اكثر اهل فقيه الى حمله على الذنب لانه المحقق بعد الطلب  
وذهب جماعة الى الوقت لتعارض الجاهات وفي تحريم الحكم بالكره في حمله على الله عليه  
نقلنا من بعض ان الذي ينبغي ان يتقدم به من افعاله ما دأب عليه من ذلك  
اذ انظر هذا الوجه لا يميز من الذنوب مطلقا انه لو صدر عن النبي لزم ان يحرر  
كله مستقيم الاول حجة اتباعهم لكنه واجب للاجماع ولقولنا تعالى قل ان كنتم  
تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله والى ان ردكمها دهم لقوله تعالى ان جاءكم  
فاستقروا بنا لا اية وللإجماع على ذلك لكنه منتف للقطع بان من تردد فيها دهم  
في القليل من شئ الله تعالى لا يستحق القبول في امر الدين القائم الى يوم الدين واللاه  
وجوب منعه وزجره لحرمة اداء الامر بالحدوث والنعى عن المنكر لكنه منتف لا يتلوا  
ابدا في الحرم للاجماع ولقولنا تعالى والذين يؤذون الله ورسوله الاية والرابع  
المنتف في العذاب والطعن واللوم واللام كد خولهم تحت قوله تعالى ومن بعد  
الله ورسوله فان له تارجهن خالدا فيها وقوله لا لعنة الله على الطاغية وقوله لم يعد  
مالا تفعلون كبريقتا عنه انه ان تقولوا لا تفعلون وقوله تعالى ان اثم من الناس  
بالبر وتسون انفسكم لكت كل ذلك منتف للاجماع ولكونه من اعظم المنكرات  
الخامس عدم نيلهم عهد النبوه لقوله تعالى لا يبال عهدى الظالمين فان المداية  
النبوه والاباحه التي دونها السب كونهم غير مخلصين لان الذنب قد اعوان  
السلطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى فكيف كان ابلوس لا يؤمنهم اجمع  
الا ما ذكر من المخلص لكت اللازم منتف للاجماع ولقولنا تعالى في ابلوس  
واسحق ويعقوب انا اخمصا مع محالصة ذكرى الدار في يوسف انه كان  
الصالحين السابع عدم كونهم سارعي في الجرائف بعد وديت عند الله من الصلوة  
الاخبار اذ لا خبر في الذنب لكت اللازم منتف لقوله تعالى في حق بعضهم لانه  
يساعدون في الجرائف وانهم عندنا من المصطفين الاخبار في السعد ودمور المظلة

ايضا

منه

من هذه الوجه محال لانه وجوب الاتباع انما هو فيما يتعلق بالشرعية وتبليغ  
والعمل فيها ليس زلة ولا جيلة ورد الشهادة انما يكون بان كتاب كسبه او امر على غيره  
من غير توبة ولا اناية ولزوم الزجر والمنع واستحقاق العذاب واللوم انما هو على منتهى  
القدر وعدم التوبة والاباحه ومع ذلك فلا ينافي به بين بل يستلزم ويجوز كسبه سجدوا  
از صفة ولو عدل الابد المرد من الظالمين على الاطلاق ولا ان الذي اموالهم السطرات  
ولا ان حرب السطرات سبي مع الاباحه وعلى تقدير كون الجرائف لعموم كل فعل وترك  
فساد في بعض النعم او كون البعض من زمة الاخير لا ينافي صدور ذلك من بعض  
سبي سجدوا ادى التوبة وبالحمله فدلالة الوجه المذكور على نفي الكسبه من اول الصلوة  
غير المنتهية عما يلزم هو المتنازع محال نظر انتهى قلت **اولا** بان يتكبره على خصوص  
عصيته من الصغار بانقله في الشك من بعض الائمة من الاسر بالمصير الى اشرافهم  
وانما انما دهم وسرم مطلقا ومحمود الفقه على ذلك من اصحابنا كوكاك فقي راي  
صنيفه من غير التزام فزيه مطلقا عند البعض وان اختلفوا في حكم ذلك على ما يراه  
ولا يصح ان يوسر المرد بانشار اسر لعنه معصية لا يسي على راي من راس من الامويين  
تقديم الفعل على القول عند المعارض والرافضين ونزيد هذا حجة بان نقول بان  
الصغار ومن تفاهي مجموعت على انه على الله علمه ولم لا يتر على منكر من قول الله  
وانه مني يراى سبي فسكت عنه على الله علمه ولم ولو كان عليه الصلاة والسلام غير  
مستبشر ولو كان الفاعل من غير الانكار ولو كانا او شافا خلافا لما في ذلك  
دل على موازاة ردض الجميع من الفاعل وعينه لا استوا المخلصين في الخطاب بالاحكام الشرعية  
والفعل في حكم الخطاب فيم خلافا للقاضي وانما يبول على دفع الجميع من الفاعل دون غيره  
لان السكوت ليس خطايا حتى يجمع والذات هذا حاله عليه الصلاة والسلام في حق غيره  
كيف يجوز دفعه منه في نفسه وعلى هذا المأخذ تجب عصيته من موافقه المكره  
كما هو الحق في سرطات الحظ على الاقتداء بفعله في الزجر والنعى عن فعل المكره  
وايضا فقه علم من دين الصلابة فظها الاقتداء بفعله الذي على الله علمه ولم كونه تحت  
وفي خلافه كالاقتداء بفعله فقه فبهوا خواتم من نية خاتمه وخلعوا نعالهم حيث خلع  
نعله واحتجوا بروية ابن عمر اياه عليه الصلاة والسلام قال لقتل ما جته مستقبلا  
بيت القدر من راضى في واحد منهم في غير سبي ما يابه العباد او العادة بقوله راي رسول  
الله عليه وسلم بفعله وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة علابر تيتها في اقلها ما  
وقالت عائشة سمعته كنت افعله ان ورسول الله صلى الله عليه وسلم دفع عليه الصلاة والسلام  
على الذين اضر بك هذا عنه فقال وحل الله لرسوله ما يك ونال ان لا يشك الله واعلم بحده  
والا فان هذا اعظم من ان يباط بعلمه حيث يعلم على القطع من مجموعتنا اتباعهم لا فخاله  
واقواله واقترادهم من غير بحث من الكيفية ولو جردوا عنه المخالف في سبي منها



استغفر هذا ونقل عنهم ولما ظهر عنهم عن ذلك ولا انكر عليه الصلاة والسلام على الاخر  
 واعتذاره بما ذكره لا تقابل بالفضل بنوعه بقية الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه  
 عليه اجمعين **قلت** ولو كانت لنا دليل على وجوب عصمتهم عن ما في الذنوب صغرها  
 وكبرها نعمها وسهرها الا انهم على انهم تعالى واجسادهم من خواص عباده  
 واصطفاهم من اهل طائفة ووداده وتخصيصهم من الامم العرفانية والتخلي الجاهلية  
 بحيث لا يثبت ان يكسفه البان ولا ترقفه في الصحف البان بحيث لو جاز ذلك او كسبه  
 عليه لسودا الغر في الجملة واضمحلت تلك الخواص والانوار وعفت تلك الرسوم  
 والارواح وسيفتق المصالح ولتة نس الجمع باوساخ الخطايا والاوزار وانقر في  
 النبوة والاستغفار ولبطل تخصيص اختيار الله لبعض باقامة الحجج وارتضائه  
 لا سبحانه المحجة كفى كل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى **فان قلت** هذا الحكم الكبار  
 والصغار في حقهم عدا في حكمهم في حقهم **قلت** اما صدور اكثر عنهم عليهم السلام  
 والسلام سمعوا شئ باثبات واما عنه من الكبار في حقهم صدورهم سمعوا خلقا عدا  
 السعد موازه عليهم الاكثر والحق كما هو رأي المحققين ومنهم القاضى عياض والسيد  
 في جمع المواقف امتناعه هذا في غير الكذب واما هو فقد بسط حكمه قبل هذا واما  
 صدور الصغار عنهم سمعوا نقول المحققات السعد والسيدانه ما يربطان بالاميل  
 على الجنبه كسرة لينة او نطفيف حبه كذا المحققون اشتراطوا ان يسمعوا عليه  
 اما نورا وهو الارح واما في بيت الصدور واليوت فينتهوا عنه والحق وفاقا للاستاذ  
 الى اسحاق الاسراري والي الشيخ الشيرازي والقاضى عياض والسيد والسيد  
 عليهم سمعوا منهم اكرم على ان يصدر منهم ذنب وقة عدا هذا الرأي ابن ربهان  
 الاتفاق المحقق **قلت** ذهب بعض العلما الى عصمتهم عليهم السلام والسلام  
 موافقة الكروه فقد اوتوا لاختار كما مر سانه **فان قلت** ما ذهب اليه الصغار  
 امتناع صدور الصغرة عنهم عليهم السلام والسلام من نحو تسليمه سمعوا من ركنين  
 من الرابعية فان التسليم من ركنين منها مدام اذ هو قطع للفرف وتعد قطعه  
 حرام فقد وقع منه الصغرة **قلت** **قلت** ان يجاب بان محل الكلام هو  
 لا يثبت على الوقوع سمعوا تشريع واما ما يثبت عليه ذلك فيجوز لانه على  
 عليه وسلم يثبت لبيات الكرميات كذا في جمع اللب للانتقاص والاسم  
 في بيانه ولما ان يقول برده على جوابه انه كان ينبغي جواز السهو في الغفلة  
 حيث ترتب عليه تشريع مع انه تقدم استحالة اخباره بخلاف الواقع **قلت** فان  
**قلت** على القول بمحو انصافهم عليهم صلى الله وسلم عليهم في حال الغفلة او بالسعي  
 مع ما دام الحريص في برهانه بانه عتلى واما ما ورد به النقل في رد في دلالة على ما مر  
**فان قلت** هذا حكم المعاصي غير اكثر بعد البعثة والنبوة في حكمه قبل ذلك **قلت**

قال في المواقف ومصرحه هذا كله بعد الوحي والاتقان بالنبوة اما قبله فنقل الجمهور  
 من اصحابنا وجمع من المعترزة لا يمتنع ان يصدر عنهم ما هو في صورة كبره وقال اكثر المعترزة  
 تنفع اكبيه وان تاب منها ومنهم من منع عما ينفع الطماع عن شايقتهم وان لم يكن ذنبا  
 لهم كغير الاسماحت اى كونهم زانيات وفجور الا بان وذاشم واستزداهم والصغار النفسية  
 دون غيرها من الصغار وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لانهما والاسماء  
 والاختلاف والتاويل انتهى باختصار وفي منع عقاب النفسى للسعد هذا كله بعد الوحي واما  
 قبل الوحي فلا دليل على امتناع صدور اكبيه ودفع بعض المعترزة الى امتناعها لا  
 ثوب النعم المانعة من اتباعهم فتعذبت بصلحه البعثة انتهى **قلت** وهو نقل  
 من على اصلهم النفسى السابق فسادهم من والحق منع ما يوجب النعم كغير الاسماء  
 والنجور والصغار الدالة على الجسمة ومنع السجدة صدور الصغرة والاكبيه قبل الوحي  
 صغرة وان جوزوا عليهم اظهار الكفر فتنية كما مر وقال القاضى عياض قد اختلف في  
 عصمتهم من المعاصي قبل النبوة فمنها قوم وجوزها امرون والنصم ان من الله تعالى  
 تزيهم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الرب كفى والمسيح تصورده  
 كالمتمتع فان المعاصي والنواهي ان تكون بعد تقرر الشرع وقد اختلف القاسم في  
 حال نبينا عليه الصلاة والسلام قبل ان يوحى اليه هل كان متبعا لشرع من قبله  
 ام لا فنقل جماعة لم يثبت متبعا لشيء وهذا قول الجمهور وهو المختار فالمعاصي على  
 هذا القول غير موجودة ولا معتبره في حقه حينئذ اذ الاحكام الشرعية انما تنفلق  
 بالانوار والنواهي وتقرر الكريمة ثم اختلفت في القابلية لهذه المقالة عليها  
 فذهب منى السنة ومقتضى فرق الامة القاضى ابو بكر الطيب الى ان طريق  
 العلم بذلك النقل وموارد الخبر من طريق السمع وحجته انه لو كان ذلك لنقلوا  
 امكن كتمه وسنه في العادة اذ نقله كانت مع امه واوليا اهتليله من سيرة  
 ولغيره اهل تلك السريعة ولا يحتجوا به عليه ولم يورس من ذلك حلة وذهبت  
 طائفة الى امتناع ذلك عقلا فالاولا انه يبعد ان يكون متبوعا من عرف تابعوا وسوا  
 هذا على التخصيب والتقييد وعلى طريقه غير مدية واستناد ذلك الى النقل كما تقدم للقاضى  
 ابو بكر اولي الظاهر وتماثل فرقة اخرى بالوقوف في اسه عليه الصلاة والسلام وترك  
 قطع الحكم بكى في ذلك اذ لم يعل الوجه عند هذا العقل ولا امتحان عندها واحدا  
 طريق النقل وهو مذهب الى المعالي وقالت فرقة كالتة انه كان عاملا بسرع  
 من قبله ثم اختلفوا هل يثبت ذلك الكرم ام لا فوثقت بعضهم عن تعيينه اجم  
 وحسب بعضهم على التخصيص وصحتم اختلفت هذه المعينة في كمال شيع نقل  
 نوح وقيل ابراهيم وقيل يوسف وقيل عيسى صلوات الله عليهم سلاله فمن جملة  
 المذاهب في هذه المسئلة والاظهر فيها ما ذهب اليه القاضى ابو بكر وابعدا



مذاهب المحييين اولها كانت شئ من ذلك لتقل كما قدمناه ولم يخف جملته ولا حجة له  
في ان عيسى ابن الانبياء فلو كانت سرورته من جابرها اذ لم يثبت عموم دعوه  
عيسى بل الصحيح انه لم تكن له دعوه عامه الا لنبينا عليه الصلاة والسلام ولا  
حجة ايضا للاخر في قوله تعالى ان اتبع مله ابرهم حنيفا ولا الملاحية في قوله  
سرع كمن اتبع الدين ما وصى به نوحا اذ تجل هذه الايات على انما عجم في التوحيد  
كقولهم اولئك الذين هدى الله في هذه الحق اقتده وقد سمي تعالى فيهم من لم يبع  
ولم تكن له مريجة تخصه كمن سبك يعقود على قول من يقول انه  
ليس برسول وقد سمي الله تعالى جماعه منهم في هذه الاية كرايعهم مختلفه لانهم  
الجمع بينهم فدل على ان المراد ما اجتمعوا عليه من التوحيد وعبادة الله تعالى به  
انتهى **قلت** فعلى قول الجمهور وقول الموفق يكون القول بعصمتهم عن المعاصي  
قبل النبوة معناه ان الله عصمهم مما علم انه سيكون في كرم بعد بعثته معصية  
وهو معنى قول بعضهم ان ذوات الاحكام كانت قبلها وانما المتوقف عليها تعلقيها  
فالمراد ان المعصيات المتوقفة تعلقيها على البعثة لا تصدر منهم قبلها مباغضة في  
تنزيه مقامهم وعلى القول بتقدم شرع سبق الامر طاعت **قلت** فدل  
بليزم من قال منع الاتباع في حق نبيا صلى الله عليه وسلم ان يقول به في حق غيره  
من الانبياء ام يؤقن بينهم **قلت** اما من منع الاتباع عقلا فنطرد اصله وكذا ركل  
بلا سيرة واما من قال ان العقل فاني ما تصور له وتقرر اثبته ومن قال بالوقت  
فعلى اصله ومن قال بوجوب الاتباع لم قبله يلزمه لمساق حجة في كل شيء  
واما الكذب فالجمهور على وجوب عصمتهم منه مطلقا عند كل حال او سميها او غلطا  
لما كانت مقتضى المعجزة المصدقة لهم في كل ما اتوا به او تصديق الكاذب محض  
الكذب وهو محال على الله تعالى وجوبه القامى عليهم سميها دعوى منه انه لا يدر  
في التصديق المقصود بالمعجزة وقد قدمنا عند قوله وصدقهم تمام ما يتعلق  
بهذا المعجزة وهما ما فيه شبه عليها القامى عياض في الشك وهو انه يجب على  
المتكلم في جواز على النبي عليه الصلاة والسلام وبالا يجوز على طريق المذاكرة والنقل  
ان يلزم في كلامه عنه ذلك عليه الصلاة والسلام وذكر تلك الاحوال الواجب من  
توقفه وتغلبه ويرافق حال لسانه ولا يجهله وتظهر عليه علامات الادب عند  
قاذا ذكر ما قاساه عليه الصلاة والسلام من الشدايد ظهر عليه الاخفاق والارتباك  
والغيب على عدي وسودة الفدالة لوقته وعليه والنص له لو امكنته واذا اخذ في  
ابواب العصمة وتكلم على سائر اعماله واقواله عليه الصلاة والسلام تحري احسب  
اللفظ وآداب العبارة بالمكنه واجتنب بسبح ذلك ونهت عن العبارة بالبعيد  
كلفظة الجمل والكذب والمعصية فيقول هل يجوز عليه الخلف في القول والاخبار

مخلاف

مخلاف ما وقع سميها او غلطا او خفه من العبارة ويحجب لفظه الكذب جملته وامه  
ويقول هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون عنده علم من بعض الامور  
حتى يوحى اليه ولا يقول بجهل لفتح اللفظ وبثا عنه ويقول هل يجوز منه الخلف  
ويقف الا وانما هو النواهي وموافقة بعض الصغار ولا يقول هل يجوز ان بعض  
او يذنب او يفعل كذا من انواع المعاصي هذا كله فيما يورد على وجه الاثبات  
واما ما يورد على وجه النفي منه عليه الصلاة والسلام والتزني له فلا حرج عليه  
في ذلك كيف قال كقولهم لا يجوز عليه الكذب جملته والاثبات انما يرد بوجه والالوه  
والحكم على حال ولك مع هذا يجب ظهور ثوبه وتغلبه ونقدسه عند ذلك  
بمراد كيق عند ذكر مثل هذا وكان بعضه يلزم مثل هذا في آي من القرآن فيجف  
بها مونه اعطاهما واحلا لا وحدا من التشبيه بالكفنه كيد الله مغلوله تشبها  
**الاول** الصدق والكذب من عوارض الخير فلا بد من تصونه فنقول قد زعم  
ثم انه ضروري كالعلم والوجود والعدم فلا حاجة اليه في نفسه وذهب قوم الى انه نظري  
ثم اختلفوا فيهم من قال انه يعبر بقرينه فلا يلزم صونا للنفس عن المشقة ومن  
من قال انه مفسر التوفيق وعنه فهم من عرفه بانه كلام حاصل مدلوله في الخارج  
بدونه ويكون هو حكايه عنه الى ما لا يتوقف وجود مدلوله على وجوده فيجبر  
الصادق والكاذب لا ما يتحقق بالعقل مدلوله خارجا بدونه حتى يخف الصادق  
ومنهم من عرفه بانه كلام لهيبه خارج يتطابقه اذ لا تطابقه ويقابله الا انما فعله  
الاول هو كلام لا حاصل مدلوله في الخارج للاية فخواست طالق وثم يازيد مدلوله  
من اتياع الطلاق وطلب القيام لم حاصل غيرهما وانما حاصلهما في خوفهم زيد مدلوله  
من قيام زيد حاصل غيره وانما هو حكايه له ثم هو محتمل لان يكون واقعا في الخارج  
فكوت صدق وغيره والحق فيكون هو كذا واما على الثاني فيا في ايضاحه اذا  
علمت هذا فالصدق على مذهب الجمهور مطابقة حكم الخبر للواقع خالي الاعتقاد  
اولا والكذب عدم مطابقة حكم الخبر للواقع سوا طابق الاعتقاد ام لا وايضا  
ان الكلام الذي دل وضعه على وقوع شبهة ذهنية بين سببين اما بالثبوت  
بان يكون هذا اكل او بالنفي بان يكون هذا ليس ذلك فع قطع النظر عما في  
الذهن من النسبة لا بد من وان يكون بينهما خارجا في احد الازمنة الثلاثة  
نسبة ثبوتية او سلبية لانه ان يكون هذا اكل او ليس اكل فطابقة هذه الازمنة  
الحاصلة في الذهن المفروضة من الكلام لتلك النسبة الخارجية الواقعة في احد  
الثلاثة بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمهما بان تكون احداهما ثبوتية  
والاخرى سلبية كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر  
فاذا قلت ايضه واردت به الاخبار الخالي فلا بد من وقوعه مع خارج حاصل غير هذا

Copy University



تتقدم مطابقتها لذلك الخارج بخلافه لا خارج له فتقدم مطابقتها  
بالحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له عادة ولا يخرج في ذلك ان النسبة  
الاسم للاختصاصية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا الفاعل حاصل لزيد والخارج  
وحصول الفاعل له امر متحقق موجود في الخارج فانما لو قطع النظر عن ادراك ذلك  
وحكم فالتزام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجيه فان قلت المطابقة  
او عدمها ومعنى الصدق والكذب اعتباران قيدان في ما هي الخبر فاعلم  
قيدان في ما هي خبرها موجب للصدق والصدق ان الخبر كلام يكون له نسبة  
خارج في احد الارضين الثلاث تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام الخبر  
كأن قولهم الخبر هو الكلام المختل للصدق والكذب وقد يقال معنى الاخبار كما وقولهم  
الصدق هو الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بل خبره بيقين فلا دور وانما  
الصدق والكذب بوصف بهما الكلام والمشكل والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام  
بمعنى مطابقة نسبة للواقع وعدمها والخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم كانه انما هو  
صفة الكلام فلا دور الثاني مذهب الجمهور ان خبر في الصادق والكاذب  
ومذهب الكاظمي عدم اختصاصه في مذهب الجمهور الحق في تعريف الصدق  
والكذب ما سئل وقال النظام وبما توجه صدق الخبر مطابقة للاعتقاد بالخبر ولو  
اعلم في اعتقاده وكذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو اخطأ في اعتقاده وسلك  
على هذا يقول تعالى اذ جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله وانك تعلم  
انك لرسول الله وانك تعلم انك لرسول الله وبما ان الله تعالى سجد على  
بابهم كاديبوت في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع لما صح هذا ووردت  
بامور منها مع ان الكذب راجع لاقراره بالرسالة وانما هو راجع الى الشهادة  
باعتبار رخصتها خبرا كاذبا ان المعنى ان شهادته من صميم القلب وظلوم الاعتقاد  
بغيره ان واللام والجلالة اللامية والاسكن ان هذا الخبر الضمني غير مطابق للواقع لان  
العرف انهم منافقون يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وسلك مع ان الكذب  
راجع لاقراره بالرسالة بل يجوز ان يكون راجعا لنسبة هذا الاخبار الى النبي صلى الله عليه وسلم  
اللسان للبيان شهادة اذ هي ما واطا فيه القول لا اعتقاد وهو انما قالوا بالخبر ذلك  
بافواههم مع انك تعلم بقلوبهم واعترف على هذا الوجه بانه لو كان كذلك لم يثبت  
مع نسبة الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم بالكذب بل بالخط في الملاقاة اللفظية  
شيء يسكن ليس من باب الاخبار ولو سلم فاستلزام الوطء في مطلق الشهادة فهو  
وسمى انما لو سلم رجوع تكذيب الله الى اقراره بالرسالة فلا دليل له لحوار  
ان يكون الحق انهم كاذبون في المسند ربه الكذب هو مدلول قوله انك لرسول الله  
لا باعتبار الواقع وما في نفس الامر بل في فهم القاصد واعتقادهم ان الله لا يهدي  
القوم الضالين

انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عند من وان كان ما دعى ونقص الامر لوجود  
وبما ان ما ذكرناه معلوم انه ليس انما يكون الصدق والكذب معا باعتبار مطابقة الاعتقاد  
وعدمها وبما بعد ما بين الحينين وسنبت انه يكون الكذب راجعا الى حلق النطق  
ورغم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على بيت عند رسول الله حتى يفيضوا من حوله لما ذكرني  
مجمع التجار من ربه انهم انما قالوا في غزاة ففسدت عند الله بيت ابي بكر  
يقول لا تنفقوا على بيت عند رسول الله حتى يفيضوا من حوله ولو رجعت عند  
لنخرج الامر منها الاول فذكرت وذكر لي فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم والسلام قد  
قد كنه فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبد الله بن ابي رباح فاجابه فاجابوا  
ما قالوا فذكرني النبي صلى الله عليه وسلم وصدهم فاجابني هم لم يصح سله فقلت فجلست  
في البيت فقال لي عني ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت فقلت  
الله تعالى اذ جاءك المنافقون فبعت النبي صلى الله عليه وسلم الى فخر ائمة ان الله  
تعالى صدقك يا زيدا فان قلت ما اراد النظام بالاعتقاد قلت قال السعد اراد  
به حكم المنة الجازم او الراجح في العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك ولا اعتقاد المشهور  
وهو حكم جازم بغيره والنكاح وهو الحكم بالطرف الرابع فالخبر المعلوم والمصدق والمخطئ  
صادق وهو حكم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الرابع واما المشكوك فلا يتحقق فيه  
الاعتقاد لان الشك عبارة عن شك في الطرفين والرد فيهما من غير ترجيح فلا يكون  
صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال ان الاعتقاد محقق عدم المطابقة  
للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس خبر يكون صادقا وكاذبا لانه لا حكم معه  
ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لا نقول لا حكم ولا تصديق  
للك معنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها وزعمه لم يحكم بشيء من النبي  
والايات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيدا في الدار سلاخ الشكر فكلما خبر له  
بل اذا انتفى ان زيدا ليس في الدار وقال زيدا في الدار فكلما خبر له هذا ظاهر وعلى مذهب  
الجامع المنكر لا يخبر في الصادق والكاذب صدق الخبر مطابقة للواقع مع اعتقاد  
انه مطابق له وكذب الخبر عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد عدم مطابقته له بل  
والاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع للاعتقاد  
حينئذ وما سواه وهو اربعة اقسام الاول المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة الثاني  
المطابقة مع اعتقاد المطابقة الثالث عدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة الرابع  
عدم المطابقة مع عدم اعتقاد عدم المطابقة ليس صدقا عند ولا كاذبا بطرف المحصر  
عنه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل من فيها اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه  
غير مطابق او بدون الاعتقاد والماصل من ضرب ثلاثة في اثنين سنة واحدة منها  
صادق وهو المطابقة للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد منها كاذب وهو غير



المطابق مع اعتقاده غير مطابق والباقي وهو الاقسام الاربعة السابقة ليس بها  
ولا كاذب فقد ظهر ان كليات الصدق والكذب بتقسيمه احص منه بنفسه جمهور  
والنظام لانه اعتمد في كل من مجموع الاساليب اللغوية كلفا بواحد منها فليكن  
فان قلت ما الذي عول الجاحظ عليه في اختاره وذهب اليه قلت اصح  
دعواه بقوله تعالى اخبرني على ان كذبا ام به حنة ووجه حنة ان الكفار هموا  
اخبار التي على ان علمهم بالمعسر والمسر ونوايها في الافتراء الاخبار حال الجنة  
على سبيل منع الخلود لا يمكن ان المراد بالاخبار حال الجنة غير الكذب لانه فسيه اذ  
المعنى الكذب ام اخبر حال الجنة وفسح الشئ يجب ان يكون معنى وغير الصدق لا الكفار  
اعتقدوا عدم صدق النبي صلى الله عليه وسلم فعند اظهار كذبه لا يريدون بكلامه  
الذي هو غير اجل عن اعتقاده وايضا لا دلالة لقوله ام به حنة على معنى ام صدق  
من الوحية فلا يجوز ان يعبر عنه فتلخص انه ارادوا ان يكون كلامه خبرا حال الجنة  
غير الصدق وغير الكذب ومن عتلات اهل المسالك ما ذكروا باللغة فيجب ان يكون  
الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا مع زعمهم وان كان صادقا ونفى  
ورد الجمهور هذا الاستدلال بان معنى ام به حنة ام لم يعترف فخرجت عن عموم الافتراء بالجنة  
تغييرات اللازمة بالمدوم لان الجنون يميزه ان لا افتراء له لان الافتراء هو الكذب  
عمد ولا يعمد للجنون فالأخبار حال الجنة ليس فسيه للكذب بل كاذب هو اخف منه  
وهو الافتراء فكون هذا احصا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب  
لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء معنى الكذب فالحق اقصه الافتراء ان الكذب ام لم يقصد  
بل كذب بلا قصد لما به من الجنة قال السعد فاق قلت الافتراء هو الكذب مطلقا  
والتيقيد خلاف الاصل فالأخبار حال الجنة بلا دليل فالاولى في ذات معنى الالية ان يقال اخبرني  
ام لم يفتقر بربه حنة وكلام الجنون ليس خبر لانه لا قصد له يقينه ولا شعور  
فكون مرادهم حصه في كونه خبرا كاذبا او ليس خبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا  
ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا يعلم ان  
والشعور به خلا في خبرية الكلام فان قول الجنون او النائم او الساهي زيه قائم  
كلام ليس باسما فكون خبرا فزونه انه لا يكون بينهما واسطة وفيه مح انتهي  
قال السعد وبان هذا الحق وذلك لان الاختصار في الالفاظ والجر انما هو فيكون كلاما  
حقيقا وقول الجنون ليس بكلام حقيقي على رعي هذا القائل او لان الاختصار فيها  
بالطرفة بل كقول الجنون واسطة بينهما انتهى مح بعض المتأخرين في  
بان الكلام عند ارباب الحاف ما يشترط في لفظ المسنة والمسند اليه كما يدل عليه قولهم  
المسكوك والمودع ضربا صريح به الكاذب ولا يمكن ان خبر الجنون كذا فلا معنى  
لزعم القائل في الثاني بان الحصر فيها صريح على الاواسطة بينهما اذ القسم هكذا

اذ كان

ان كانت الكلام نسبة المدلوله خارج خبر والافاضة فلا ثالث اصلا وان يعتبر  
فلا يصح انتهى الثالث قال السعد المشهور فيها بيت القدم ان اخبر الصدق والكذب  
ت خواص الخبر لاخرى في معنى من المركبات بريد التوضيحية من الكلام الذي لزمه  
وباريد الفاضل ونحو ذلك مما يشترط على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في  
المركب الاخبارية وعينه الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا ونصدها كقولك  
زيد انسان او فرس ولا يسمى مركبا تقييدا ونحوها كما في قولك باريد الانسان  
او الفرس وانما كانت فائدة كمالا مطابق فكون صادقا او غير مطابق فيكون  
كاذبا فيريد الانسان صادقا وباريد الفرس كاذب وباريد الفاضل كذا فظهر  
لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقيدي دون الاخبارية حتى قالوا  
ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق  
في الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهات الى ما قصد التمثيل اثباته او نفيه  
والنسبة الوضعية ليست كذلك ولو سلمنا طلاق الصدق والكذب على المركب  
الغير التام مخالف لما هو المعنى في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اردت بحديثه  
فلا شاة انتهى ولعمري انما ضربت معه مناهضة سهلة واجهها ان كانت  
الرابع مدلول الخبر في النفي الحكم بانثفا النسبة وقيل انتفاوها وفي الالفاظ الحكم  
بالنسبة التي تضمنها كقوله زيد في قام زيه كلاما كاذب اليه الرازي لا يثبتها في  
الخارج كما ذهب اليه الكشاف الزاوي اولو لم يكت مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان  
مدلوله بيوته لم يكت بسى من الخبر كاذبا دئي ثابت النسبة في الخارج وهو خلاف  
ما انتفى عليه العقلا من اختصاص الخبر الى صادق وكاذب واجيب بان كذب  
الخبر معنى عدم كونه نسبة في الخارج ليس مدلوله حتى ياتي ما جعل مدلوله  
من كونه النسبة فبانه الاسرار الخبر الكاذب خلف فيه المدلول الذي هو ثبوت  
النسبة من المدلول لان دلالة وضعه بقدر التعلق لا تخليه بحيث تنفع تخلفها  
وتنقسم الخبر الى الصادق والكاذب بافتراض وجود مدلوله معه وتخلفه عنه  
ما ذهب اليه الامام الرازي ساءت هذه التخلف وعليه تنقسم الخبر الى الصادق  
والكاذب انما هو باعتبار ما تضمنه من النسبة فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم  
ذاتي اولى وقول الخبر عرضي ثانوي وبالحكم فليس مدلول الخبر الا الصدق  
والكاذب فليس مدلوله النسبة وانما هو احتياطي ولا يترتب له مورد  
الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقيام زيه وزيد غير  
قائم لانفسه زيد بعد اعدام قصد الاخبار بها فاما كذا رضي الله تعالى عنه  
الكافية الشهادة بتوكل فلات ب فلات فلانا شهادة بالتوكل فقط دون  
الموكل وهو معنى على ان متعلق الشهادة خبر وان كانت الرابع عند الكافية ثبت

Copy



نسب المؤكل من أصلا على نقت بوث المؤكل المصود للثبوت حسب  
أغنيته عن مجلس الحكم واداعى أن الخاتمة الغفلة وكلمات سبي ما أمروا بتلقيه  
فغنيات ما سبق عن البيات على أن الكلمات أن كانت عدا غفوت الخيانة وإن كان  
سعدا فخر لا يثبت عليه أجماع بل يثبتون فينتهون على ما سرقوا **كاروا**  
في موضع صفة الخوف المطلق والمحق وسنذكر هذه الأمور المذكورة والخاتمة  
ما ناله في حكمه ودليله ما رواه الآية الخوف واقتان حال علم الأصول وذلك أن الخاتمة  
أكثر على قتل النجعة وبعدها متلفاة من النقل والاجماع وأن الخاتمة الكتاب بعد  
النجعة المختار لكونها بالسعي وأن الخاتمة الكذب مما في طريقه البلاغ بدليل الخ  
والاجماع معا أو غلط فكذا نك عند الامتداد أبي إسحق الأسفاني وقت قال يقولون من  
جهة الاجماع فقط وورد الكسر بانقضاء ذلك وعصية النبي است تقتضي الحقن نفسها  
عند العاصي أن يكر إلى فلا في وقت واقعة وأن الخاتمة الكلمات بمخرج دليل على دليل  
الخاتمة الخيانة وأن استخالة الغفلة والبله وأن طهر مادي الرأي أنه محقق في الحقيقة  
دليله سعي فقد ظهر كذا بهذا أن دليل الخاتمة في الجمع طريقه الرواية والنقل لا  
الرأي والعقل وبهذا انقضت فائدة ثمة وتمت فائدة أولى من نصبه بدل  
بكا زافا ثم تشرع في التفسير الثالث وهو ما يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام من  
الأمور الدينية ويظهر عليهم من العوارض البشرية معار عطف على وواجب فيهم  
الامانة **وجابر** غفلا ومري **في حقهم** أي الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين  
ضموم حاتم الأنبياء والمرسلين وقدوة الخلق أجمعين كل عرض بشري ليس محررا ولا مكررا  
ولا مابا مزييا مراكب من تواب الصحة ولا يستغنى عنه عاده **كاللؤلؤ** والنوم  
والجلوس أو **ويستغنى عنه كالحمام للنسب** بالملك مطلقا مسلمات كذا وكذا  
أو جوسيات خلافا لآب العري في ضرورة وعلى الآية الكتابية بالملك **قلت** وهو  
فقتة تغلبهم بأن التي على الله وسلم اشرف من أن يضع خطه في رحم كافتة  
أولئك نكره صحته وباشكاه ما عدا الكتابية لما عدا الآية ولوسله لأنها  
أما نكاح واحد اسرير خوف الحنت أو عدم الطول والفا في منتف باليه بهمه دلاول  
كذلك للحصة والى هذا التقصيل الحار يقولون **في حال اللؤلؤ** أي الجواز لا في حال حرقة  
ولا كراهة ويتبعه أنه لا يطوئ تحت ما مات صوتا مسروعا ولا تحت كفات ولا حفا  
ولا في حال فاس ولا حرام ولا اختلام لأنه متع في حقهم عليهم الصلاة والسلام على ما ورد  
ما احتلم في خط كالاخنى والحاصل أنهم على الله عليهم وسلم من البشر وأرجلوا إلى  
فقط لهم خالص البشرية يجوز عليها من الآفات والتخيرات والالام والاختقام  
وتجزم كالحمام ما يجوز على البشر وهذا كله لا تخيمه قلة لأن المشي أنا سبي  
ناقصا بالاضافة إلى ما هو المحرم من نوعه وقد كتب الله على أهل هذه الأرض ما يجب

وفيها

وفيها بدتوت ومنها تجر جوت وخلقت جمع البكر بذكر رجة الخير فقد سرت عليه الصلاة  
والسنة وأصابه الحر والقدر وأدركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضيق وناله  
الاعياء والغب وسفه الضعف والكبر وسقط فخس حقه وسحق الكفار وكسروا  
رأبته وسحق السمر وسحر وتدوى واصحجر وتنكر ونفوذ ثم قضى حبه فتوفي  
على أنه عليه وسلم وكفى بالمرء ثق الا على وتختلف من دار الامتات والبلوى وهذه  
سمات البشر التي لا يحيط عنها وأصاب عليه من الانبياء ما هو اعظم من هذه  
الاماتات وانبلوا بأشرف من هذه البليات فقتلوا قتلا ورموا في النار ورووا بالبيان  
وسمع من ذقاه الله ذلك في بعض الاوقات ومنع من عصمه الله كما علم بعد نبينا  
من الناس فليت لم يلق نبينا ربه بدات فيه يوم اصر ولا حبه على عيون عذاه  
بند دعوته أهل الطائيف فلقد اخذ على عيون قريش عند فوجه إلى غار ثور  
واسك عنه سيف غورث وجرلوا حبل وقرس مراقبه ولين لم يفته من سحر  
أب الا علم بقله وقاه ما هو اعظم من سم اليهودية وهكذا سائر انبياءه من قبله وعاف  
بأربع الحقيقت وهذه الطوائف والمتغيرات المذكورة انما تختص بأجسامهم  
البشرية المقصود بها تقادمة البشر ومعاونة بني آدم لما كلفه الجنس والامانة  
فترهه غالبا من ذلك معصومة منه متعلقة بالبدن الا على الذي لا خداع عنهم  
وتلقاه الروح منهم وقد قال عليه الصلاة والسلام ان عيني تنام ولا ينام قلبي وقال  
ان ليست كميتمك اني ابيت بطيحي ربي ويستغني وبنا لست انسى ذلك اني  
ليست بفاخر ان سم وبالجنة وروحه بخلاف حسبه وظاهره وان لا انا  
التي خلقها الله من ضعف وجوع وسهر ونوم لا تحل منها شيء بالهنة بخلاف  
غيره من البشر في حكم الباطل لان فيه اذا نام استغرق النوم حسبه وقلة وهو  
الصلاه والسلام في نومه حاض القلب كما في يقظته حتى قد جا في بعض الآثار  
انه كان محروما من الحديث في نومه نكت قلبه بقطرات كما ذكرناه دغم على  
عليه وسلم اذا اجاع ضعف لذك حسبه وحاررت فؤده فبطلت بالكلية حلات  
دعو عليه الصلاة والسلام قد اضرانه لا يضره ذلك وانه بخلافه لثولم عليه  
الصلاه والسلام لست كميتمك اني ابيت بطيحي ربي ويستغني بذلك اقول انه  
وفي الاحوال كلها من وصب وسهر وغضب لم يجد على بالهنة  
ما يخرجه ولا انا من منه على لسان وجوارحه لا يلبق به كما يغري غيره من البشر  
فان قلت فقد حاث الاخبار الصحيحة انه لما سحر كان يحيل اليه على الله  
وسلم انه فعل الشيء وبافعله وانه يحيل اليه انه كان في الشئ ولا يثبت هذا  
من الناس الا على المسحور والظلال اذ كان القلب والقلب فكيف جاز عليه كل  
هذا وهو كما ذكرت معصوم منه **قلت** قال القائل بعد المديح جميع شفق عليه

لمنهم



وقد توصلت به الملاحه الى التشكيك في المخرج وحاجاه فقد ندره (الله المخرج واليها)  
يؤخر في اسمه لبع وانما السحر يرف من الاسراف وعارض من العقل يجوز عليه  
كانواع الاسراف بالابتكار والابتداع في نيوته وانما كان تخيل اليه انه فعل المكي  
ولا يفعله فليس في هذا ما به خل عليه دخلته في كسب من تخيلته او كبرجته او يتدح  
في صدقه لتمام الدليل والاجماع على عصيته من هذا وانما هذا مما يجوز طرده عليه في امر  
ديناه التي لم يبعث بسببها ولا فاضلت اجليها وعرفتها عرضة للافات كسب السحر  
غير بعيدات بخيل اليه من امورها بالاصحقيقة له ثم يتجلى عنه كما كانت وايضا قد  
فسر هذا الفصل الحديث بالاحسن قول من خيل انه يات في اهله ولا يات في  
وقد قال سفيان وهذا السحر ما يكون من السحر ولم يات في خبر منها انه نفق عنه  
في ذلك قول خلاف ما كان اخر انه فعله ولم يفعله وانما كانت حواطر وخيالات  
وقد قيل ان المراد بالجدب انه كان يتجلى الشيء انه فعله وما فعله لكنه تخيل  
لا يعتقد صحته فتكون اعتقاده انه كلف على السداد واقتواله على الصحة قال القاضي  
هذا ما وقعت عليه الامتنان من الاجوبة عن هذا الحديث مع ما اوضحناه من معنى  
كلامه وزدناه ببيانات تلويحها ثم وكروجه منها متنع لكنه قد ظهر في الحديث ناويل  
اجلي وابعد من سطات دكوى الاصل ليل يستفاد من نفس الحديث دعوات  
عبد الرزاق قد روى هذا الحديث عن ابن المسيب وعرفه بـ الزبير وقار فيه عن  
سحر روى من عن زريق رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعله في سحره كما  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينكر بصره في ذلك الله على ما طعنوا فاستخرج من  
ذكرت عطاء الزماني عن يحيى بن محمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
عائشه من فيسما هو يابن اياه ملكا ففعله احداه عند راسه والآخر عند رجليه  
الحديث والروايات حصة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عائشه خاصة  
منه حتى انكر بصره وروى محمد بن سعد عن ابن عباس بن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فحسب من الكفاح والشراب ففعل عليه ملكا وذكر القصة  
فقد استبان لك من مصنفات هذه الروايات ان السحر انما تسلط على ظاهره  
وجوارحه لا على قلبه واعتقاده وعقله وانما اثر في بصره وحسبه عن وطى  
شأ به وطعامه واضعف حسبه وامرته وتكون معنى قوله خيل اليه انه  
بات في اهله ولا يات في بيته انه يظهر له من نشاطه وصدق عاداته القدرة على التا  
التي فاذا ادنا منعت اصابعه احدى السحر فلم يقدروا على ان يات في بيتهم كما يفترت  
واعترف ولعله لئلا هذا اثر سفيان يقول هذا السحر ما يكون من السحر يكون  
قول عائشه في الرواية الاخرى انه يتجلى اليه انه فعل المكي وما فعله من باب الخيل  
من بصره كما ذكر في الحديث فينبغي ان يدرك من بعض اوجه او شاهد فطانت

النساج

دليل

دليلك على ما يتجلى اليه لما اصابه ونصه وضعف نظره لا لكسب طرا عليه في بيته اذا  
كان هكذا المكي كما ذكرت اصابه السحر له وتأثيره فيه ما به خيل اليه ولا يجد به  
المجد المحترف ايضا وهكذا ايضا من يجتوب من بكائه على فقد ولهم دون  
عمى لانتاعه وبلا ايوب في حسبه انما كان حدها الوقوف مع الظاهر من  
من استيلا على القلب ولا زمانه ولا استنباع ولا تشويه للصورة ولا هذا  
استنع عليه صلى الله وسلم عليه العمى والجنون والكدام والمرب وانما الاغمى فالحق  
انه ان تركهم صفة ظاهره واسم من غير استيلا على القلب ولا قلب قال النودى  
لا شك في جوده فانه مررت بالمرب يجوز عليه خلاف الجنون فانه نقص وفي  
الصحيح المطلق الاغمى عليه صلى الله وسلم في مرض موته قال ابن حجر في المحرر  
حوار الاغمى على الانبياء كما مر لك فيه الشيخ ابو حاتم من ابيات في الطويل وجزم به  
البلقيين قال السبكي داسه كما في غيرهم لانه لما ستر مواسم الظاهره دون قلوبهم  
لانها اذا عصمت من النجوم الاغمى فالانما اولى اما الجنون فينتع عليه قليلا  
وكثيره لانه نقص والحق السبكي به العمى وانما لم يعنى قط وما ذكرت سبكي انه  
كان ضريفا لم يثبت وانما يعقوب فحصل له عكافه وزالت استغنى عن الرازي  
عن جمع في يعقوب ما يوافقه فان قلت فلهما يجوز عليه تسلط الشيطان  
عليه كالسحر قلت اعلم ان الالهة مجمعة على عصية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم  
اجمعين من الشيطان وكذا ينتم منه فلا تسلط عليهم في اجسامهم بالانواع الا انى  
خوارطهم وقلوبهم بالمواسم وقد روى فاسلمت قوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من  
احد الا ذكر به قريته من البيت وقريته من الملك فالوادا ياك يا رسول الله قالوا اي  
ذلك الله تعالى في انما صلى الله فاسلم زاد عنه عن منصور فلا يستر في الاغمى بالماضي  
من الاسلام مسند الضمير القريب وبالمضارع مسندا لصيغة صلى الله عليه وسلم ومحمدا  
بجضم ورجحه على الاولى واذا كان هذا حكم التزييت المملط على من ادم كسب من هو  
بعيد منع ولم يلزم محبتهم ولا اقرب من الدينوشع وقد كانت الاثار يتصدى الساطع  
له في غير سوط رغبة في الكفا نوره وامانة نفسه واذا قال فخل عليه من يشعوا  
من اقوابه فانقلبا فاحترت كنوزه له في صلواته فاضه التي صلى الله عليه وسلم  
واسمه واذا ربطه في مارية المسجد حتى يصيح صان المدينه بلعبون به فذكر قول  
اضه سلمت وعب لي ملكا لاسقى لاصد من جدي قتادب وتركه زده الله  
فاسمك وذه طلبه من رات ابيس بشهاب من نار يجعله في وجهه عليه الصلاة  
والسلام في الصلاة وكذا عوفيت ملكه ليلة الامرا مشعولة من نار فتحوه الله  
فردى كما يبيت فاسميت ولا لم يقدر ابيس على اذاه بما شرته تسبب بالنوسط  
المعولة قريش في الاثبات بقتله صلى الله عليه وسلم تصور في صوته الشيخ الخدي

بهم



الناصح لهم ومعه افرى في غزوة بدر تصور في ضوئه سراقه بن كرك على امار اليه تعالى  
يقوله واذا نزل لهم الشيطان اهلهم الاية دسة افرى انه دفع بكائه عنه ببعده العقبه  
دعوا الذي سماه صواب علمه لم يارب العقبه وكل هذا ذناه الله فيه ضم وضمه  
بعضته منه كبيه وضمه وقد قال عليه الصلاة والسلام ان ميسي عليه الصلاة والسلام  
كنى من لمسه في لم يطعن بيده في خاصرته ميت ولد قطعته في الجيب ولا له  
التي صلب عليه وسلم في روضه دكه ذلك واعتذر له اهله بخولهم خسبا ان يكون  
بكر ذات الجنب قال انما بن الشيطان ولم يك الله ليعلمه على فان قلت  
عن قوله تعالى واما بنو نكر من الشيطان نزع فاستخذ باسه انه سيج علم قلت  
جعله بعض الغريب مرتبطا بقوله وامر من عن الجاهلين والمعنى دانا  
يستخفك غضب فحكك على ترك الاعراض عنهم فاستخذ باسه وقيل النزع هنا  
معنى الفساد كما قال بن سعد ان نزع الشيطان يعني ديت احوث وقيل النزع هنا  
معنى التمر بك اي دانا يجر كرك الشيطان فالنزع اذ في الوهمه فاس الله تعالى ان  
من نكر علمه غضب على عده او رام الشيطان من افكوا به بخواطر ادنى وساو  
ما لم يجعله سبلا اليه ان يستعين منه فيكون امه ويكون سب تمام عصته اذ لم يسلط  
عليه باكثر التعرف له ولم يجعله قدرة عليه فان قلت فلو يجوز ان تصور  
الشيطان للانبياء بصوته الذي للتلبس عليهم كما يجوز ذلك على البر قلت لا يجوز  
ذكر الذي اورد الرساله ولا في اثباتها فان قلت ما الدليل على استحالة ذلك  
قال القاضي الامتداد في ذلك على ذلك العجز فلا يبيك النبي ان ما ياتيه من اعداءه  
ورمواه صغيغه انا لم ضروري خلقه الله له اوله حات بظلمه لديه تتم كلمات  
صدا وعد لا لا بد من ذلك فان قلت فاما معنى قوله تعالى وما ارسلناك قبلك  
من رسول ولا نبى الا اذا اثبتني النبي الشيطان في امينه فينسب اليه ما يليق الشيطان  
الاية قلت لا بأس في ما يسمي افاديل منها الغف والنسك راوي ما شيل فيها  
دعليه الجمهور من المفسرين ان النبي ما بها والتلافة والفا الشيطان فيها  
استغاله ان الى خواطر اذكار من امور الدين حتى يدخل عليه الوهم والنسيان  
فما تلاه او يظفر في ذلك على افهام الماسحين من التمرين وسمو الشاويل ما يريه  
الله وينسخه ويكشف ليسه ويحكم اياته وقد قدما القول فيه فيما سرفان قلت  
المزدهب شرويه الى تسلط الشيطان على كرك سلمان وعليته عليه قلت  
هو قول بالجل بالبح السرد قديم في انكاره جازما انه لا يصح وقد مر ما يتعلق  
بثاويل الاية فان قلت الم يقل الله تعالى عن ايوب اني صبني الشيطان  
بنصب وعذاب قلت فان ايوبه سكي لا يجوز لاحد ان ياتيه مظاهره  
مناولات الشيطان هو الذي ارضه والقي الضر في يده اذ لا يكون ذكر الالف

تعالى

تعالى واسعه لست لي اياه وشيخ على ما سروا انما ذكر اليه لانه وسوس اهل  
حتى رقصه واخرجه فكان سب في الحلة لذلك الايتلا العظيم واليك وكتب التاريخ  
فانما بدرجه سبيل الحج فان قلت فقهه قال تعالى حكاية عن يوسف واثباته  
الا الشيطان وعن يوسف فاشبه الشيطان ذكر ربه دعاء ادم فاذله الشيطان  
عنما يوسف لي الشيطان ليدى له الاية يوسف من الله الشيطان واللام  
هذا ذلك على شجرة الخلد ومثلك لاسي وقد قال محمد صلى الله عليه وسلم حين نام  
عن الصلاة يوم الوادي ان هذا واد به شيطان وقول موسى عليه الصلاة  
والسلام في ذكرته هذا بن عمل الشيطان قلت هذا امتزاجت عن الج  
البيان من تحت شكل عليه بعوت الرحيم الرحمت فتقول انا قول يوسف  
انسانيه الا الشيطان مما لا يلزم الجواب عنه اذ لم يثبت له في ذلك الوقت  
تبعه مع يوسف اذ كان في من فتيانه وتايجه من اتباعه على ما سيظهر  
به قوله تعالى واذ قال موسى لقائه والمردى انا هو بنى بعد موت موسى  
وقيل قبل موته قلت ما هذا الكلام على يورده ستره كلام العرب في وصفهم  
كقبيح من قول او فعل او شخص بالشيطان او فعله او قوله كما في قوله  
تعالى طلعها كانه روس الشيطان وفي الحديث في دفع النار من يدي للمصل  
فان ابي فليفا لانه فانما هو شيطان واثباته يوسف فقد ذكر جمع انها كانت قبل  
موته وعليه فلا اشكال ولو سلم انها بعد من المفسرين في ضمها اليه وربه  
قوليت احداهما وهو الحق انها لا حدها من المسحوت والمرداد بالذكر التذكر انا فاشي  
الشيطان احداهما من السجيت ان ذكر الملك فاشي يوسف عليه الصلاة والسلام  
دلو سلم ان الضمير يوسف عليه الصلاة والسلام كما هو القول الاخر وان الاية  
في اية واية يوسف على ظاهره فتعنا ان يكون مثل هذا الغفلت الشيطان فيه  
تسلط على يوسف يوسف يوسف ونزع وانما هو كخا خواطره باسواخر  
وتذكره من اسوره ما ينسبها ما نسب واما قصه ادم فقد مر انه انما الحكمت  
الشجعة فانا ولا انها غير المنهي عن العمل منها مع تمام ما يتعلق باطرافها على انه  
انما يلزم ما ذهب اليه جمع من المحققين تتعلق بظاهر ثم اجتهاد ربه فان  
عليه دهرى على انه ذهب بعف العفل الى انه ابن يوسف كوى وهي حلت  
ادم على الاكبريت الشجعة وعليه ايضا فلا اشكال ولا ياتيه فاذله يوسف  
الشيطان يوسف من الله الشيطان لا مكان الجمع بالمباينة كوى وبالواسطة  
لا دم على ابن يوسف التي لا تسلط الشيطان بها عليه انما هي ما كان مراد حصة  
دلم ينع منه الا قوله هذا ذلك على شجرة الخلد ومثلك لاسي وقوله ما نكحكم  
هذه الشجعة الان تكونا مكنت او تكونات الخالدت ومفاسته ايها يقول اني



ويعصب

لكن انما صحت مع النواويل والنسب المعنى او تقييد الشبهة وليس في هذا امر  
الشيء فان قلت كيف يتصور دخول ابيس الجنة بعد قوله تعالى له اجمع منها  
فانك ربي قلت اجيب بانه انما منع من الدخول على جهة التكره كما كان يدخل  
مع المذنبين ولم يمنع ان يدخل مطلقا وبانه لم يدخل وانما قام عند الباب فادلهما وبانه  
لم يدخل على صورته وانما تمثيل بصوته وبانه قد دخل ولم يفرقه المذنبه وبانه قد دخل في  
الحجوه حتى دخلت به وبانه انما اراد ببعض اتباعه كما دام قوله صلى الله عليه  
عليه وسلم ان هذا وارثه سلطان فليس فيه ذكر سلطان عليه ولا انه ورسول  
له وظاهره غير محمول عليه ان اشعر بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في رواية  
اخرى ان الشيطان انى بك لا فليزل بجمته كما تهد الصبي حتى نام فقد بيت  
صلى الله عليه وسلم في هذه الرواية ان تسلط الشيطان في ذلك الوادي انما كان  
على بلال المولى بكلاءة الغير قال القاضي وانما يحتاج لهذا ان جعلنا قوله ان هذا  
وارثه سلطان تنبيهها على سبب النوم عن الصلاة وانما جعلنا تنبيهها على  
سبب الرضا عن الوادي وعلمه ترك الصلاة به كما هو مساق حديث زيد  
اصلم فلا اشكال فان قلت قد تقرر ان النوم لا يتسلط على قلوب الانبياء  
كما مر من قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام تمام غيبه ولا ينام كلبى فليكن طلعت  
الشمس عليه بغير صلاة وما ايقظهم الا صراخ الملائكة او تكبيرهم من قبل طلوع الشمس  
لست بدركت القلب وانما هو من مدركات البصر التي هو احد الحواس  
الظاهرة التي استولى عليها النوم واسه اعلم واما قول موسى عليه الصلاة والسلام  
هذا من عمل الشيطان فاجابه انه كان قتل نبيته كما يشهد به القرآن ولو سلمنا  
العصاة كلبى ايضا فلنا ان نقول انه من اضافة العرب كل ربيع الى الشيطان  
كما سببانه لا يقال منع العرب مناظرته ذلك فكيف جاء عليه والمناظره الذي  
يجي على طريق المتقدم لا العكس لاننا نقول مراد الامة بذلك ان يمنع العرب  
عربي جار على الوضع الاصل حتى ان من تقدم مع منسج على ما يوافقته ولم  
يمنع عنه فلنا ان قلنا فان قلت هذه احوال الانبياء في انفسهم فما احوالهم في الامور الدينية  
التي لا ترجع الى ديانته ولا شريعته ولا الى فعله ولا قولهم قل هذا من عمل الشيطان  
الذي يلحقه التيل يضبطه بلامه ما جئت للملك الادري في اعتقادنا ان الرجوع  
الى الامور الدينية فنقول اعلم ان اعتقادنا انهم عليهم الصلاة والسلام في الامور  
الدينية انما كانا كثيرا ما يتبعوا ما هو الكبر والجد وجوز طرده  
المدور والقله ان يذهب عليهم بعض امورهم ما لم يثبت اليه الا ان نفدي  
مقابلته الدنيا وجعلها همة دنيته وسفله وانما يقع من الحكم عليه بشي  
ويظهر خلافه او يكونوا منه على شكر او ظن خلاف امور الكبر فقد قدم التي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم المدينة ومع يورون الخلف فقال يا تضرعون قالوا ما كان تضرعه  
نقل لكم لولا تضرعوا كانت ضرا فتركه فقصت او ساءت التهمة فذكر والى ذلك  
فقال انما اناسا يسرا اذا سركم بشي من دينكم فخذوا به واذا سركم بشي من ديارهم  
فانما اناسا يسرا انهم اعلم بامر دينكم وفي رواية انما ظننت ان فلانا يؤخذون بالظن  
وفي قصه الخنزير انما اناسا يسرا من دينكم من الله فهو حق وما قلت فيه  
قتل نفسي فانما اناسا يسرا اضل واصيب وقد رجع في غزوة بدر لراي الحجاب  
ابن المنذر حيث قال له اهدا منزل انزلك الله ليس لنا ان نتقدمه ام هو  
الراي والحرب والكيه فقال لا بل هو الراي والحرب والكيه فقال الحجاب انه ليس  
بمنزل انفض حتى تاتي ادنى منات القوم فنزلت ثم تغفروا وراه من القلب  
تشرى ولا يسريون فقال اشربت بالراي وفعل ما قاله وهو محمول قوله تعالى  
وسمورم في الاسرار واد مصالحة الاضراب على تلك من المدينة واستشار  
الانصار فلما اخبروه برأيهم رجع عنه فكل هذا واثابه من امور الدنيا التي لا يدخل  
فيها لعل ديانته ولا اعتقاده ولا تقليمه يجوز عليه فيه ما ذكرنا ادريس فيه  
نقيصة ولا تحطه وانما هي امور اعتيادية يفرقها من حريتها وجعلها همة  
وسفر نفسه بها والتي مشحون القلب بوقفة الربوبية بلان الجوارح يعلم  
الشريعة مفيد البال مصالح الاله الدينية والمجمل لا يكثر من ذلك بحيث  
يؤذي باله ولا يغفل عما سرت وجوب فطانتهم صلى الله عليه وسلم عليهم اجوز  
وقد توارى النقل عنه عليه الصلاة والسلام معرفته من امور الدنيا وحقائق  
مصالحها وسبابة فرق اهله ما هو معجز للبكر الحكيم والجهان القادس  
دنت هذا الخط ما يفتقدونه في احوال البشر الجارية على ايدىهم وقضاياهم وسوقه  
الحق من البطل وعلم المغرور من المصلح على ما يسر الله قولكم صلى الله عليه وسلم  
انما اناسا يسرا انكم تفتخرون الى ديارهم فكم ان يكون الملك يحجبه من بعض  
فانقص له على نحو ما سمع من قضيت له من حق ابيه منس فلا ياخذ منه شيئا  
فانما افطع له فطحه من النار ويجوز في احكامهم عليهم الصلاة والسلام وقضاياهم  
ان يفرى على الظاهر وموجب غلبات الملك كنهها انما شاهد من المالك  
وسراعاة الامم وسورة العفاف والوكام مع مقتضى حكمة الله تعالى في ذلك  
فانه لو سلمنا لاطمع على سرار عبادته ومنايات منابر الله فتدلى الحكم بينهم مجرد  
يقضيهم على دونه حاجته الى اغراق ادينه او يثبت او شبهة ذلك لما كبره  
الامر باناسهم ولا اقتداءهم في احوالهم وكان اطلاعهم على علم الخيب في كل ازالة  
ما لا تسمع به حكمهم الحكمة الاكسمة اقتضت الحكمة الاكسمة تكيد احكامهم بالظاهر  
والله يتولى السداد لا يستطع بذلك قانون الكرايم والاحكام وتسير الحكم بعدم

صلى الله عليه وسلم  
وقوله لا يفرى  
على الامم







لولا اشتراطهم للولا ما باعوه فيها فليس فيه غش ولا خديعة لان الرواية بهذا  
 لم يروا ففعلت هذه الرواية غير ثابتة في اكثر طرق الحديث مع انما يتبع  
 ممكنة ان يروا لان اللام تأتي بمعنى على كما في قوله تعالى وحجرت للاذقات  
 يكون وعلى هذا فليكن معنى فليكن مثل قوله تعالى ليعلم اللعنة وقوله تعالى  
 وان اسألكم فليكن فليكن اشتراطهم للولا ان يكون كلام النبي صلى الله عليه  
 وسلم دونه وباطاله انما هو لما سئلكم من اشتراط الولا لانفسهم مع صدور  
 العتق عن غيرهم والولا انما يكون لمن اعتق كما صح عنه صلى الله عليه وسلم ان الولا  
 لمن اعتق ووجه ثبات وهو ان قوله عليه الصلاة والسلام اشتراطهم للولا  
 ليس على معنى الاسر بل على معنى التسوية والاعلان بان شرطهم لا ينفذهم بعد  
 بياته صلى الله عليه وسلم ثم ولهم كماله ان الولا لمن اعتق فكانت قائل  
 اشتراطهم اولاً فليكن فليكن شرط غيرنا فليكن على حد قوله تعالى اصبروا ولا تنصروا  
 والى هذا ذهب الداودي وغيره وتوجه صلى الله عليه وسلم في قوله وقوله  
 ما بال رجال يترطون شرطاً ليس في كتاب الله دليل على تقدم علمهم بذلك  
 ووجه ثالث فمعناه معنى قوله صلى الله عليه وسلم اشتراطهم للولا ان  
 اعطى لهم حكمه ويستند عند من منتهى معنى ان الولا انما هو لمن اعتق ثم قام صلى  
 الله عليه وسلم بعد ذلك حينئذ وهو انهم على ما تقدم ما تقدم له بياته فان  
 فاما ويل فليكن من عليه الصلاة والسلام باخيه اذ جعل التسوية في رحله واخذ  
 باسم سرقته وما جري على اخوته في ذلك وقوله انكم لسارقون ولم يسرقوا  
 قلت قال القاضي الامة تدل على ان فليكن من عليه الصلاة والسلام كان عن  
 من الله لقوله تعالى انما كان الله ليؤمنن ما كان لياخذ اخاه في دين الملك  
 الا ان يات الله الالب وادان كان كذلك فلا اعتراف كما في ما كان اذ لا يات الله تعالى عما  
 يفعلونهم سبيل الموت وايضا فان مؤمن كان اعلم اخاه بالي الا اخوك فلا يشين  
 فكانت تواجبه بعد ذلك وسائر محلب المصالح ورفع المضار وانما قوله ايها  
 العير انكم لسارقون فليس من قول مؤمن حتى يلزم عنه جواب على انه من  
 ان قايله قول على صوته ظاهر الحال ولو سلم انه قاله بعلم مؤمن عليه الصلاة والسلام  
 فليكن وجه اقرار مؤمن عليه الصلاة والسلام له ما فعله قبل سؤم من القاضي  
 اياه في غيبة الحب ويصح له وهو تكلف ولا يذهب عليك انه لا يجوز ان تقول  
 الا ان يات الله الالب حتى يطلب الخلاص منه ولا يلزم الاغترار  
 عليهم فان قلت ما كان قوله صلى الله عليه وسلم في عينة حبس لعائمه  
 وقد اراد الاخذ عليه ببيت اخو العشيرة فليكن دخل عليه لان له القول وحكم  
 معه فليكن سألته عليه الصلاة والسلام عن ذلك قائل ان من الناس من



اناس لشدة وكيف جاز له عليه الصلاة والسلام ان يظهر خلاف ما سبط ويقول  
 بين خلفه مثل ذلك القول وهو عليه **قلت** اصيب بان فعله عليه الصلاة  
 والسلام ذلك كان استيلاءاً مثله وتطبيقاً لنفسه لبيته ايمانه وتدخله الاسلام  
 انما كان من كان على شاكلته وصبيحة فقد ضيع هذا الفعل عن حد مدارة الدنيا  
 الى السياسة الدينية واما قوله بين اخو العشيرة فليس يقينه بل هو تزييف  
 ما عليه منه لم يعلم بعد رحاله وتحرز منه ولا يوثق بجانب كل الثقة لاسيما  
 وقد كان عيشه بن حمت مطاعاً في قومه محبا اليهم وشرا هذا اذا كان لدفع  
 حقة لم تكن غيبة بل كانت جازيا بل واجبا في بعض الاحيان كما برت به عادة  
 الحديث من تخرج الرواه والمركب في تزكية المشهور فان **قلت** والحكمة  
 في اجرا الاسراف وشهدتها عليهم صلى الله وسلم عليهم وما الوجه فيما انشاهم  
 الله تعالى في المحسنين به كما يوجب ويعقوب ودانيال ومحيي وركيا وعيسى  
 وابراهيم ويوسف مع كونهم خيرته من خلقه واحباة واصفياه **قلت** يجب  
 عليك ايها الاخ في الله تعالى ان تعلم ان افعال الله كلها عدل وكلما كانت جميعها  
 صدق لا يبدل لكلماته والله تعالى لا يسأل عما يفعل فله ان يبتلي عباده بما يشاء  
 وكيف كما لا يخطر كمن يقولون وايهم احسن عملا وليعلم الذي استواسكم وتعلم  
 الصابرين وتعلم المجاهدين منكم والصابرين وتعلموا عبادكم فامثاله ايام  
 مضروب المحن زيادة في مكانتهم ورفعته في درجاتهم واسباب الاستخراج  
 حالات الصبر والرضى والشكر والكسب والتوكل والتفويض والدي والتضرع  
 منهم وتأكيد لبصائرهم في رحمة المحتجبين والشفقة على المبتليين ويبتليهم  
 من نزل به مثلاً المحن فليكن فيهم ادم اقتره ومحو لمائة فرط  
 منهم اذ غفلت سلفيت لم يلقوا الله تعالى طيبين مهذبين ويكون اجمع  
 اكمل وتواضعوا وقرروا جلالهم بكتبت فوايد الايتلا والاسخات الا انما نزلت  
 على فعل الرئيس الاعظم وللشروع المقدم والحبس الاكرم من موقعة احكام السور  
 في الصلاة واحكام الصلاة في الحوز والسيفه واحكام الصلاة في الحرم واحكام  
 الاكل والمشراب والجماع واللباس ونقل كل واحدة من نسايب الكثرات ما عساه  
 تغفل عنه الاخرى من احكام الحيض والنفاس كانت غاية المطلوب ومنها  
 المرفوب كقبح ومن اجل فوايد الاسخات بيات انهم بشر مخلوقون لا يبدون  
 لانفسهم صرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا دفعا عساه يتوهم فيهم من  
 ظهرت على ايديهم خوارق العادات بفضله فاطر الارض والسوات من الملك  
 او الالهية كما وقع في تلك الورطة المضارب وكفار الحرب حتى استغفروا الله  
 الطعام ومسببه في الاسواق وانما رضة الدنيا عند الله تعالى صيب لم يبد

Copy

versity



دارخلو ولا حيا به واصفيا به ولم يرض لم فيها بسيطة العيش وصحة الجسم واداء  
 السرور كيف وهي بلعونة بلعونة فيها الا ذكر اسعوا والا له ولو كانت تنزل عند  
 جناح بعوضه ما سقى كافرا منها شربة ماء مع كونها جيفة قدرة وارثا دال على  
 الى انه ينبغي له ان لا يتعلق منها الا بلعنة سافر اجله الرضوخا وقتا الحد  
 وقاب عنه الخليل فان قلت **قلت** فكل ما يجوز عليه صلى الله وسلم عليه السهر  
 والنسب في الاما **قلت** اعلم ان عملهم عليه الصلاة والسلام على يومين كما طرقت  
 البلاغ وتزير الشرع وتعلق الاحكام وتعلم الامم بالفضل واخذهم بانها غير فيه  
 وما هو خارج عن هذا ما يخص بانفسهم عليه الصلاة والسلام كما لا ولا ولا حكم السهر  
 فيه والنسب عنه جماعة من العلماء حكم السهر والنسب في الاقوال وقد تقدم  
 الاتفاق على اشتراكه فيها في حكمه عليه الصلاة والسلام وان عصى من جواز  
 عليه فيها واجبة كذلك لا افكار ولا من لا يجوز طر والخالفة فيها لا بعد ولا  
 سحر الا انها من القول من جهة التبليغ والآراء وطرق هذه المخالفة عليها  
 التشكيك ويشير المطالع والمنتزعات احاديث السهر والصحة منها ثلاثة  
 احاديث احدها حديث ذي اليدين الواردة في سلامة عليه الصلاة والسلام  
 من الشئ **واشبه** حديث ابى غبيصة الوارد في قيامه عليه الصلاة والسلام  
 من الشئ **واشبه** حديث ابى مسعود الوارد في صلواته صلى الله عليه وسلم الظر  
 حيا انهي دالة بحسب الظاهر على وقوع السهر في الفعل البلاغي بان ذلك  
 الفعل صورته صورة فعل الساهر على ظاهره وليست هي نفس الامر لا اعماد تصد  
 ليشن احكام السهر وبسببها والى هذا القول ما لا لا شاذا ابواسحاق وابو  
 السعدي ورؤا اعتذارهم المذكور بانهم ملزمون لما ذهبوا عليه ان يكون  
 سهر اساهبا في حالة واحدة ولا حجة في قولهم انه عليه الصلاة والسلام امر  
 صوة النسب طلبا للاشتان لقوله عليه الصلاة والسلام اني لانسى او  
 انسى لاسيت حبيك اثبت احد الوصفين المشعرين بنفي نقيضه من العبد  
 والنقص وورده ايضا قوله عليه الصلاة والسلام انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسى  
 فان تنسكوا بالرداية الاخرى اني لانسى وكنت انسى لاسيت رد فتسكن منع  
 ان يكون في هذه الرواية نفي حكم النسب بالجملة فلو انه اراد نفي الخلاله  
 والتلفظ به واستثاله كراهية للقبه على ما يكره اليه قوله صلى الله عليه وسلم  
 بين ما لا يحكم ان يقول نسيت انية كذا او كنه نسيت **قلت** فان قلت **قلت** فان قلت  
 هذا اني عن اضافة النسب اليه ولم يثبت عن اضافة السهر اليه صلى الله  
 عليه وسلم **قلت** مرجوا به عند قول النظم ومدحهم اذ انه اراد بالنسب النفي  
 نفي الفعل وقلة الاهتمام بامر الصلاة من قلبه فلا ياتي انه سحر بها عنها و

ص  
 قوله بان السهر  
 ما عدا  
 ما بينه  
 اعترف  
 بولته

بعضها

بعضها بعضها من باب الشغل بطاعة عن طاعة كما نترك يوم الخندق الطهر  
 والعصه والمزب والعشا حتى خضع وقت الحبيب استغلا بمقارفة العدو وفعلا  
 استغلا بطاعة عن اخرى والذي ذهب اليه الاكثر من الفقهاء والتكلم والمج  
 الحيم من الاصول ان المخالفة في الافعال البلاغية والاحكام الشرعية سهدا  
 وعن غير قصد من علم الصلاة والسلام حايته عليه لما نزلت احاديث السهر  
 في الصلاة فان قلت **قلت** فان الفرق بين الافعال البلاغية والافعال البلاغية **قلت** فان  
 الآية بينهم بقيام المحسن على الصدق في القول البلاغي لمخالفة ولو سهدا  
 غلاني الفعل البلاغي اذ لم نتم المحسن على وجوب موافقته لما في نفس الامر وان  
 كان في حكم القول بحسب اليات والمخالفة فيه سهدا لاشاقضا ولا تقدم في  
 النوع بل غلطات الفعل وخطرات القلب من سمات البشر على ما يريد اليه  
 قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر انسى كما تنسوت فاذا نسيت فذكروني  
 كيف وحالة النسب والسهر فيها في صحة عليه الصلاة والسلام وما كانت  
 سب افادة علم وتقرير سرع كما قال عليه الصلاة والسلام اني لانسى او انسى  
 بل قد روى لست انسى وكنت انسى لاسيت فتكون هذه الحالة زيادة له في التبليغ  
 وما عليه وعليها في النوع بعينه عن مرواي النقص وما حفت الطبع فان  
 القابلين بخويز ذلك عليه صلى الله وسلم عليهم فيشرطون ان الرمال لا تنزل على السهر  
 والغلط بل ينسحبون عليه ويوفون حكمه بالتفكر على قول بعضهم وهو الصحيح وقيل  
 انما ضم على قول اخرى وانما الثاني وهو ما ليس طرقة البلاغ واليات الاحكام  
 افعالهم عليه الصلاة والسلام وكذا ما يختص بهم من امور دينهم واذا كان قلوبهم عالم  
 بفعله لينسوا فيه فالاكثر من طبقات علماء الامم على جواز السهر والغلط عليهم  
 صلى الله وسلم عليهم فيها وكقول القزويني والغفلات بقلوبهم فيها وذكر ما ذكره  
 من معاصات الخلق وسياسات الامم ومعاينة للاهل وملاحظة للاعداء كالتفكر  
 لا على سبيل الدوام ولا على جهة التكرار ولا استمرارا بل على سبيل الله وورد  
 كما هو سحر قوله عليه الصلاة والسلام ان ليغات على قلبي فاستغفر الله ولسن  
 هذا حط من رتبهم ولا ما ينافي مقتضى معذرتهم هذا وقد ذهبت جماعة  
 من التصوف واصحاب علم الغيوب والمخامات الى ان السهر طر والسهر والنسب  
 والغفلات والفتريات على قلوب اولئك الكرام والساعات وجميع الاوقات والامام  
 وناويزا ورد في ريب عامر فالحق استماع السهر وما سأل عليه سلام الله عليه  
 في الاخبار رحمة في الاقوال المدينية قلنا وجب له بل وقوعه في الافعال الدينية  
 والامر غير ما عليه من سته في **قلت** فان قلت **قلت** فان قلت **قلت** فان قلت  
 والسلام عن القول نسيت بقوله عليه الصلاة والسلام بيسر ما لا يحكم ان يقول

نقصه

Copy

ersity



نسبت اليك ا وكلت يقول ان نسبتها مع قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر انسي  
كما تنسون فاذا نسيت فذكروني **قلت** لاننا قد بينا هاتيت الروايتين بالان  
تفيه عن اضافته شيان لا ياتي اليه عليه الصلاة والسلام محمول على ما نسج  
لفظه من الغرات ان العفلة في هذا لم يكت منه صلى الله عليه وسلم وانما انسه تعالى  
امنظم اليها ليحوي ما بين ويثبت واسناد النسب اليه محمول على ما كان  
قبله من الغفلات والغرات اذ يصح ان يفار فيه نسي وانسي واما لان  
النهي محمول على من لا يستجاب وبراءة الادب من نسبة الافعال وادافتها  
اليها لثقتها ورواية اسناد النسب اليه محمول على من الجواز لنسب الكسب  
الغيب فان **قلت** يخلو يجوز عليهم صلى الله وسلم عليهم شيان ما امروا بتبليغه  
من قول ادفع **قلت** ايا شيان ما امروا بتبليغه من الاقوال جمله ما لم يرد  
انه نسجه فتلزمت له فمتنع واما نسب ما لا يغير منه نظرا ولا يخلط حكمه ولا يدر  
خللا في الخبر قبله لم يندكره فجابو بسننهم واما نسبته له كحفظه ككاتبه وتبليغه  
صلى الله عليه وسلم بلاغه واما نسبته بعد تبليغه واستقامته على وجه العفلة  
والسجود بوجه من الايات ومجربها فجابو اذ قد بلغوه ودخلوه الى عبادته لم يجوز  
ان يندكره اذ كذبوا كرايه ايامه ولا واسطه وان يندكره من اسمهم للاما فقي  
بنسجه ومحم من القلوب وندكر استنكاره فحجوز ان ينسبه اليه صلى الله عليه  
والسلام جمله **خاتمة** ونسأل الله عن الحائمه فقه علمت اصلها كرايه واصلها  
معصون **واصل** بك ما ذكرناه انهم عليهم الصلاة والسلام عن الجمل باله تعالى وصفاته وعن كونهم  
على حاله تنافي في علمهم بشي من ذلك جمله بعد النسخة عقلا واجاء في قلبه سمعا ونقل  
دع جعلهم ينسب ما خذوه من امور الكفر وادوه عن دينهم منذ نبأهم راسه  
وارسلهم قصدا او غير قصد وان استماله ذلك عليهم سرى واجاء نظرا وبرهاننا انهم  
منزهون عن ذلك قتل النسخة قطعا وانهم منزهون عن الكسب ابراجا وعن الصغار  
تحقيقا وعن دول السجود والعفلة واستنار الغلط والنسب عليهم صلى الله وسلم  
عليهم فم شرعه للام وانهم معصومون في كل حال انهم من رضى غضب وجهه وند  
فحب عليك ان تتلقاه بالحب وتشد عليه يد الضنين واياك ان تغفل  
ما عليه اهل المطالبه وتركك الى تارك اليه بنو العباد واهل الجاهل فتقول  
انك قد توفيت في هذه المسالك الى الفضول وانك كات بمكث بدون هذا  
الى سدادك الوصول فان في توفيت لبيان وانفقت الى طرف في برهانه فوايد  
كلامك الاول ان من يحمل ما يجب للانبيا او يجوز او يستعمل عليهم ولا يعرف  
احكامه لا يات ان يعتقد في بعضها خلاف ما هو عليه فلا يترجم كما لا يحسن  
نسبه اليهم ولا يحافظ على رعايته ما قصر الشريعة او العقول وجوب عليهم

فجعل

فجعلك من حيث لا يدري ويجلبه الجوار ويسقط مع ظنه انه مخزى المصواب في  
الاسفل النار الثانية ان لا يعرف هذا الاحكام والتحق بفرقة العدل كن  
يتصدى الى الافشا في احواله صلى الله عليه وسلم وافعاله والاستنباط من سره صلى  
الله عليه وسلم وحواله وهو باب عظيم واصل كبير من اصول الفقه مبني على وجوب  
صدق النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره وبلاغه وان لا يجوز عليه السهر فيه  
وانه معصوم من الخالفة في افعاله عمدا وبحسب اختلافهم في وقوع الصغار منهم  
وقع خلاف في افعال الفاعل الصادق منه عليه الصلاة والسلام سبق بسطه بعض  
السطر فنامه في محله من اصول الفقه فلا تطول به ولما مات منى العلاء  
سالم السمو ري لما كفى في واسطه خبر عن بعد الا ان تصدى لاثار فقه  
لما كفى من لم يتصوره ولا بالتوفيق للبلغ **د** تعالى الافشا والتدريس من يقينه  
في اليد سمات يتخير ويذيع وتكرهوا بالصبي والفتيات ولشوا عليهم الاسود  
بالخرفة والحديات ولجهدى انهم لو استشهدوا ليشهدون ولو ضيقوا ليقترفون  
باب الحق منهم يمدى بعينه وانهم يوامى الغبار في الاسر الشديد **د** وت لهم سر  
اعمالهم فزاده حسنا واكتلوا بانئذ العوايه فظنوه حسنا انهم الا كما لا تعلم بل  
هم اضل وان هم الارض من الاثان فليسوا منها اجل غير انهم لما قام بهم من رثاثة  
الاطار والسعي كالحق في الحامس والاطار ربنا الناس بالحق والاشجار الحقا  
بابهم في حال الاسفار بالاسفار ان في ذلك لذكرى لا اولى للالباب فاعتبروا بالاولى  
الابصار **الثالث** ان مثل هذه الباطل يحتاج اليها الحاكم والمفتي فب اضاف الى  
النبي صلى الله عليه وسلم شيان من هذه الامور ووصف بها اذ من لم يعرف ما يجوز وما  
منع عليه وما وقع الاجماع فيه والحلال كيف يصح الفتيا او الحكم في ذلك ومن ان يدري  
هنا كانه فيه نقص او مدح فاما ان يخبر على سبيلك دم مسلم حرام او سيقظا  
وجب للانبيا ويضيق من ستم عليهم الصلاة والسلام ولما كان من ار هذا التفت على  
حقيقة ما يشك الامات والاسلام وكان المذول في اهلهما والاتقان بهما متوقفا  
على النطق بكلمتي الشهادة فتوقف الشطرية او توقف الشرطية على ما سلك  
اراد ان ينسبه على حكمه اعتبارا لثابتين هما دون عجز في ذلك التوقف فقال  
**راجع** تقرى ونحو ما **معنى** هو في الاصل مصدر من الغاية نقل الركن  
المعقول وهو ما مراد من اللفظ الذي سريانه بفضلا **تقدرا** بالي الاطلاق  
معنى جعل في خزانة رجل يرجع اليه فيه وذلك جميع ما يرجع الى اللوحية والنبى  
وجوبها وجواز استعمال **تقدرا** **الاسلام** اي معنى الشهادتين للشرعي  
الجزء الاعظم من مسمى الاسلام او الثبات لا يحصل الاسلام للامها فتون اضافة  
الجزء للكل والسبب للمسيب **وهو** اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول

الدرك

٢٢٤



وذكر انه قد مر ان التحقيق ان اللوحيية عبارة عن وجوب الوجود والعدم الذاتي  
تستلزم استغناء الاله عن كل ما سواه واختصار كل ما سواه اليه فحق الاله الاله لا يستغنى  
عن غيره ومقتضى اليه كل ما عداه الاله ولا شك ان استغناءه تعالى عن غيره  
وجوب وجوده وقدرته وقبائه ومخالفته للمكانات وقبائه بنفسه وتفرقه عن  
التقاييف كالصم والعمى والكم فوجب ان يكون صميا بصريا شكليا والالا احتاج الى احد  
او محلا او متبديع عنه فكذا التقاييف والالا احتاج الى احد او محلا او متبديع  
عنه فكذا التقاييف وتفرقه تعالى عن الاغراض في احواله واصحابه ولا كان مقتضا  
لما يحصل له ذلك الغرض وعدم وجوب فعله في تلك المكانات او تركه والالا محلا  
ضرورية انه لا يجب له تعالى عالم بكن كالافلاكيست له الحق المطلق ولما اختصار كل ما عداه  
اليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه بما امره بتفصيله والالا  
وجوبه في كل شيء من الحوادث فلم يقتض اليه شيء وجوب وحدته لهذا ايضا وجوب  
حدوث العالم والالكان مسغبا عنه تعالى وعدم تأثير شيء من الحادثات والالا  
لا يستغنى عنه تعالى ذلك الاثر موثره فقد ظهر كذا لشمس هذه الجملة الشريفة على  
الحكم العقلي الثلاثة اراجعه اليه تعالى ويؤخذ من قول محمد رسول الله وجوب الالهات  
وسائر الالهات والمراد بالملك والكتب السماوية واليوم الآخر اذ قدما على الله عليه  
وسلم باثبات كل ذلك وجوب صدقهم واستحالة اليه في ذلك والكتب عليهم واللام بكذا  
رسلا ما موثقت على سرور حي انت تعالى وجواز جمع الاعراض البشرية التي لا تشتمل  
من مراتبهم لعدم قدم محوهم في رسالتهم فقد ظهر كذا ايضا فنحن هذه الجملة التي  
جميع اقسام الحكم العقلي اراجعه الى الرسول عليه الصلاة والسلام ولعل هذه النكت  
مع الاختصار جعلها الشارح تدرجة على ما في العلب من الاحكام ولم يقبل من احد  
عند النكت الايمان الابواب وقد نص العلي على انه لا به منه فمعناها يريدون ولو  
بالاجمال واللام ينفع بها ما صيغ في الاثبات من الخلق في الثاني وبقى ههنا ما صيغ  
الاول يتكفي لفظ التظلم على مذهب الاخف من صحة وقوع الوصف فيها  
بلا سوغ مثل خير نولهم فلا تترك ملغيا متعالة لحي اذ الطير مرت  
ورجعه بعضهم وهو وان اول دليله لا يمنع التخرج عليه على ان الضرورات تنبع  
المنطورات وبكث تنسبته على طرف الجمهور في الاختيار بحول شهادتنا الاملا سندا  
ومضافا اليه وجاع ضبا مقدم عليه لا يخلع منع من هذا الامر وجوب المطابقة  
دعي متضمنة من جامع والتقاييف جامعيات لاننا نقول انه ليس خيرا الا يجب  
الصورة العقلية والحر في الحقيقة جامع محذوف والتقدير شهادتنا الاملا سندا  
او قول جامع معنى الذي تقرر انما اعترف به مع محققات في نظيره والله اعلم والى  
محبا له بيت ناظر الجبين على اعز انجيله لاله الاله بسلام طويل مستل على خذ ايد

ينبغي

ينبغي ارادة تنقيح للنظامية وتكثيرا للعادية فقال اعلم ان الاسم العظيم في هذا التركيب يرفع  
وهو الكثير ولم يأت في القرات العربية وقد نصب اما اذ ارفع قالا قول فيه على اختلاف  
امراض خمسة منها قولان معتبران وثلاثة اقوال لا يعمل على شيء منها اما القولان  
المعتبران فان يكون على البدلية وان يكون على الخبرية اما القول بالبدلية فهو المشهور  
الحادي عشر على السنة العربية وهو ان ابناك فانه قال لا شك على حذف خبر لا العاملة  
عملان واكثر ما حذفه المحي زويت مع لا حول الا لاله الاله وهذا الكلام منه يدل على ان  
رفع الاسم العظيم ليس على الخبرية وحسبته يوجب كونه على البدلية ثم لا فرق ان البدل  
من الضمير المستتر في الخبر المقدر وقد قيل بانه يدل من اسم لا باعتبار عمله لا بتدرا  
يعني باعتبار محال الاسم قبل دخول لا وانما كان القول بالبدلية من الضمير المستتر اولى  
لان الابدال من الاقرب اولى من الابعاد ولانه ليس داعية الى اتباع باعتبار المحل مع  
امكان الاتباع باعتبار اللفظ في البدل ان كان من الضمير المستتر في الخبر كان البدل  
منه نظير البدل في نحو ما قام احد الازيد لان البدل في المسيلين باعتبار النقط وان  
كان البدل من اسم الامكان البدل منه نظير البدل في نحو لا احد في الازيد لان البدل في  
المسيلين باعتبار المحل وقد استشكل ان اس البدل فيها ذكرنا اما في نحو ما قام احد الازيد  
ريه في جمعتين احدهما انه بدل وليس ثم ضمير يعود على البدل من الكتاب  
ان ينسج من الخلفات البدل موجب للبدل منه مني وقد اوجب عن الاول ان  
الا وما بعده من تمام الكلام الاول والاقرب منه ان الثاني فذكرت متاوله  
الاول فاعلم ان بعضه فلا محتاج الى رابط بخلاف فنصت الى ما يعضه من الثاني  
بانه بدل من الاول في عمل العارضة ونحوها بالثاني ولا يجب لاعم البدلية لان  
منه البدل ان يجعل الاول كانه لم يذكر والثاني في موضعه وقد نال التضايع  
اعلم ان البدل في الاستثنا اما للمدعى فيه وقوعه مكان البدل منه فاذا قلنا  
ما قام احد الازيد فالازيد هو البدل وهو الذي يقع في موضع احد فليس زيد ووجه  
بدل احد فالازيد هو الا احد الذي نصبت عنه الغياب فالازيد بيان للاحد  
الذي عينته ثم قال بعد ذلك فعلى هذا البدل في الاستثنا اخبره ببدل الشيء في  
من بدل البعض من الكل ونال في موضع اخر لو قيل ان البدل في الاستثنا فسر  
على حدته ليس من تذكر الابدال التي كتبت في غير الاستثنا كما وحدها هو  
الحق انتهى قلنا فنقول لا نصارى في حواشي البضاي ما صورته لاله الاله  
هو بحسب صور الكلام في قول الله سبحانه وبحسب الاستثنا اثبات له ولا ينعينه  
لان الاستثنا من المنى التي هي اذ كانت بدلا فانه يكون هو الغصود بالشيء  
وهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بتره الواجب في هذه  
حتى لا يبادر مستعمل الاله الاله بالنصب ولاله الاله فان قيل كيف يصح ان البدل



بقول المفسر والنسبة الى المبدل منه عليه **قلت** انما وقعت النسبة الى المبدل بعد  
 بالان بدل هو المقصود بالنفي للغير والمبدل منه كلف بعد نقضه ونقض النفي  
 اثباتا ذكر ذلك السعد انتهى **ثم قال** فانما الجبى واما في نحو **لا اريد** الازيد  
 توجه الاستحالة ان زيدا بدل من احد وان لا يمكن ان تحله محله وقد اجاب  
 المشكوك به عن ذلك بان هذا الكلام انما هو على نوع ما فيه احد الازيد اذ المعنى  
 واحد وهذا يكفيه الاحلال بان يقول ما فيه **لا اريد** انتهى وهو جواب  
 عن المبدل المسمى وعلى قول المشكوك به يكون كلف الحق على معنى الاستحقاق  
 احد الالهة وهذا يكفيه احلال المبدل محل المبدل منه بان يقول لا استحق  
 العبادة الالهة او يكون المعنى ما في الوجود الى الاله فيكون الاحلال ايضا  
 وانما الجبى ولايت عصفور في هذه المسئلة كلام غريب ذكرته في باب المشتكى  
 من هذا الكتاب فليتأمل الموافق عليه واما القول بالجبرية فقد دلت حجة  
 وتظهر في انه ارجح من القول بانيه ليه وقد ضعف القول بالجبرية بثلاثة امور  
 وهي انه يلزم من القول بذلك كون خبر لا معرفة ولا لا تقول في المعارف والاسم  
 المعظم مشتكى والمشتكى لا يصح ان يكون خبرا عن المشتكى منه لانه لم يذكر للا  
 ليشبه ما قصد بالمشتكى منه وان اسم الاعمال والاسم المعظم خاص والخاص  
 لا يكون خبرا عن العام لان نقل الحيوان انسان والحيوان عن هذه الامور  
**الاول** فهو انك قد عرفت ان مذهب سيبويه ان لا يحل تركيب الاسم مع الجمع  
 كما في الجبر وانما عبيد مرفوع فكان مرفوعا به قبل دخول لا وقد علم ذلك بان  
 بان ضعف لما ركبت وصار كذا وكذا وجزاء المحلة لا يعول ويقضى هذا ان ينظر على  
 في الاسم والخبر كذا المعنى في اقرب الممولات وجعلت هي وجمعها **بمعنى** منزلة  
 والخبر على ما كان عليه مع الخبر واذ كان كذلك لم يثبت عمل لا في المعرفة واما الثاني  
 فلا ينظم ان اسم الامر المشتكى منه وذكر لان الاسم المعظم اذ كان خبرا كان الاستحالة  
 مرفوعا والمرفوع هو الذي لم يكت المشتكى منه فيه مذكورا **ثاني** الاستحالة فاما  
 فهو من معنى مقدر لصحة المعنى ولا اعتماد بذلك المخدر لفظا ولا خلافا يعلم في  
 نحو ما ربه الاقاييم ان قاييم خبر عن زيد ولا شك ان زيدا او على قولنا ما قام للازيد  
 مع انه مشتكى من مقدر في المعنى التقدير ما قام احدا للازيد فعلى هذه الامانة  
 بيت كون الاسم المعظم خبرا عن اسم قبله ويبين كونه مشتكى من مقدر اذ جعله  
**خبرا** ينظر فيه الى جانب اللفظ وجعله مشتكى ينظر فيه الى جانب المعنى  
 واما الثالث فهو ان يقال فونك ان الخاص لا يكون خبرا عن العام سلم لك ذلك  
 الا انه لم يخبر بما في العام لان الوجود مني والكلام انما سبق لني الوجود وتخصيص  
 المذكور بواحد من افراد ما دل على اللفظ واما الاقوال الثلاثة الاخر فاعدها

ان الالهيست اداة استثناء دلها هي معنى غير وهي مع الاسم المعظم صفة لا اسم لا يمتنع  
 الجمل ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر الجباني عن بعضه والتقدير على هذا الاله المميز  
 في الوجود وقد وقعت على كلام بعضهم طول مستل على ما صحت به خوله من فيها  
 كلام النحاة بكلام غيرهم تركته لذلك ولا شك ان القول بان لا في هذه التركيب معنى غير  
 ليس له مانع يمنع من جهة الصناعة الخفية وانما منع من جهة المعنى وذلك  
 ان المقصود من هذا الكلام ان يراد نفي الالهية عن غيرات تعالى واثبات الالهية  
 لله سبحانه وتعالى وهذه التاميم اذا كانت الالهية للاستحالة لان استغنى النفي  
 والاثبات بالمنطوق واما اذا كانت الالهية فلا يفيده الكلام عنطوقه لان الالهية  
 من غير الله تعالى واما اثبات الالهية لله سبحانه وتعالى فلا يفيده التركيب  
 المذكور عبيد فان **قل** يستفاد ذلك بالمعجم **قلت** ايت دلاله للمعجم من  
 دلاله المنطوق ثم هذا المعجم ان كان مرفوعا لفت فلا يمتنع به اذ لم يخلو الا  
 الدقائق وان كان مرفوعا صفة فقد عرف في اصول الفقه انه يجمع على ثبوته  
 فقه ثبت ضعف هذا القول لاجماله والقول الثاني ويعزى للمفسر في قال  
 في المعنى نعم في تاليفه مستفاد من كلف الحق ان الاملا له انه فاعلمه من حيث وانك  
 خبر على القاعدة لم قدم الخبر لم اذكر النفي على الخبر والاعجاب على الخبر وركبت لا  
 مع الخبر فيقال له كما تقول في نحو لا طاعا جلا لا اريد لم انتصب خبرا مبتدئا قال  
 ان لا طاعا مكية على ليس فذلك من منع لتقدم الخبر ولا انتفاء النفي لتفريق احد الجزئين  
 وانما الجبى ويلزم منه ان الخبر بين مع لا وهو لا يبين مع الا المبتدأ ثم لو كان الامر  
 كذلك لم يجرى في الاسم المعظم في هذا التركيب وقد صرح كما سياتي والقول الثاني  
 ان الاسم المعظم مرفوع باله كما يرتفع الاسم بالمصغرة في قولنا اقام الازيدات فكوت  
 المرفوع فتعني عن الخبر وقد قرر ذلك بان الالهة معني ماله من الاله اي عبد  
 تكون الاسم المعظم مرفوعا على انه مفعول اقم معام الفاعل واستغنى به عن الخبر  
 كما في قولنا ما مضروب العبرات وضعف هذا القول غير ضعي لان المعالين  
 وصفا فلا يستحق عملهم لو كان الاله عاملا الرفع فما يليه لوجب امر به وتثنيه  
 لانه مطول اذ ذاك وقد اجاب بعض الفضلاء هذا بان بعض النحاة  
 يجز حذف التثنية من مثل ذلك وعليه محال غالب ثم اليوم من التام ولا  
 تزييد عليكم اليوم وفي هذا الجواب نظر لان الذي يجز حذف التثنية في  
 ذلك مجز اياته ايم ولا يعلم احدا اجاز التثنية في الاله الا الله هذا الخبر الكلام  
 على توجيه الرفع واما النصب فقد ذكرناه فوجبه احد ما ان يكون على الاستحالة  
 من الضمير المشتكى في الخبر المخدر الثاني ان يكون الاله صفة لاسم لا اسم كونه  
 صفة فهو لا يكون كذلك الا ان كانت الالهية غير وقد عرفت ان الامر اذا كان كذلك



لا يكون الكلام والاعطوفة على اثبات اللاهية لله تعالى والمقصود الاعظم هو اثبات  
 الله تعالى بعد نفي اللاهية عن غيره وعلى هذا امتنع هذا التوجيه اعني كون الاله صفة  
 لاسم لا واما التوجيه الاول فقد قالوا فيه انه مدحوح وكان من حقه ان يكون راجع  
 لان الكلام غير موجب والمقتضى لعدم ارجحية البدل فان الترجيح في نحو ما لم  
 الازيد انما يكون لحصول المثل كانه حتى لو حصلت المثل كانه في تركيب استويا نحو ما لم  
 احد الازيد انما يكون اذ لم تحصل مالم في الاتباع كات النصب على الاستثنا اول  
 قالوا في هذا التركيب يترجح النصب في القياس لك السامع والرفع اكثر دفن  
 من الازيد انك اذا قلت لا رجلي في الدار الامر كان نصب عن علي الاستثنا احسن  
 من دفعه على البدل فاما ذكره والذين يقتضيه النظر ان النصب لا يجوز بل ولا  
 البدل ايضا وتقرير ذلك ان يقال ان الالف في الكلام الثاني موجب نحو قام القوم الازيد  
 متضمن للاستثنا فيخرج ما بعده مما افاده الكلام الذي قبله وذلك ان هذا  
 الكلام انما قصد به الاشارة الى القوم بالقيام ثم ان زيدا ممنوع لم يكن سادس  
 فما اسند اليهم فوجب اخراجه وكذا حكم الالف في الكلام الثاني غير الموجب ايضا  
 نحو ما قام القوم الازيد اعني ان المقصود منه ذلك ومن كان محو هذا  
 التركيب مغيرا للمعنى مع انها للاستثنا ايضا لان المذكور بعد الالف ان يكون مخرجا  
 فينتج تقديمه على قبل الالف ليصح الاخراج منه كذا انما اخرج الى هذا التقدير فصح  
 المعنى فثبت من هذا الذي قلناه ان المقصود في الكلام الذي ليس بتمام انما هو  
 اثبات الحكم المنفي قبل الالف بعدد وان الاستثنا ليس بمقصود ولهذا انتفى النجاة على  
 ان المذكور بعد الالف في نحو ما قام الازيد محمول على ما قبل الذي قبله ولا يمكن المقصود  
 من هذا التركيب الاخر في امران وهما نفي اللاهية عن كل شيء غير الله والاثبات  
 لله تعالى كما تقدم واذا كانت الامسوفة لمحت الاستثنا لا يبرز هذا المطلوب مما  
 انصب ام ابدلت ذلك لانه لا ينصب ولا يبدل الا اذا كانت الكلام الذي قبل الالف  
 ولا يكون تام الا اذا قدر خبر محذوف وهو ليس الحكم بالانفي على ما بعده في الكلام  
 للموجب وبالاثبات عليه في غير الموجب محتمل عليه اذ لا يقول بذلك الا من  
 ان الاستثنا من الاكبات نفي ومن النفي اثبات ومن ليس مدعيه ذلك يقول  
 ان ما بعد الاستثنا مستكوث عنه واذا كان مستكوثا عنه فكيف يكون قول الاله الاله  
 توحيدا فثبت ان يكون الالف في هذا التركيب مسوقة لتقديم اثبات ما نفي شيئا  
 لما بعده ولا يبرح ذلك الا ان يكون ما قبله غير تام ولا يكون غير تام الا بالاثبات لا بقدر  
 خبر محذوف واذا لم يقدر خبر قبله وجب ان يكون ما بعده هو الخبر وهذا  
 هو الذي تركت اليه النفس وقد تقدم تقرير صحة كون الاسم الاعظم في هذا  
 التركيب هو الخبر الى هنا كلام ناظر الجيس قال البدل ولا يخلوا بعضه من نظره

قال السوسر

قال السوسر فكله فكيف تكون قول الاله الاله توحيدا فيه نظر لانه يكون توحيدا  
 حسب دلالة العرف ولانه لا نزاع في كونه الالهية مولانا جلا وعز وجله العقلا وانما كثر  
 من كثر بزيادة الاله اخر فنفي ما عداه تعالى من الالهية على هذا هو المحتاج اليه به  
 محصل التوحيد واقتضى يرد على جوابه الاول عدم حصول التوحيد بها قبل تقرر  
 العرف والعرف حصوله بها لا دلنا لطق بها اليه وعلى جوابه الثاني ان يكون  
 اثبات الهية الله تعالى مستغنا دامت هذه الجملة التي قررنا استثنائها بل هو مستغنا  
 الاثبات حتى جعلنا الشارح ترجمه على حصوله ولم يلتفت عن في ذلك بغيره كما قرأنا  
 هو عليه فثبت فكوت هذا هدي لما شئ به بانه ثبت اركانته **فصل** في السوسر  
 في قطع تنغير اليه هذا يقتضي ان الخلاف في كون الاستثنا من النفي اثباتا لا  
 به فلا الاستثنا المخرج وظاهر كلام الامام الرازي وكثير من الاصوليين دخول الخلاف  
 فيه ولهذا اوردوا على القائل بان الاستثنا من النفي ليس اثباتا انه يلزم عليه ان  
 لا يحصل التوحيد بحكم الشهادة واجب باذنه من النظر انتهى وتقول تقدم ما في  
 ذلك النظر والله في التوفيق والهداية الى اقوم طريق **الثالث** في كين اللفظ  
 من مدلول كلمة الحق لا يخفى انها محتوية على نفي واثبات فالنفي حقيقة اللاهية  
 من كل فرد فرد من افراد حقيقة الاله عز وجل من لوازه والاثبات من افراد  
 تلك الحقيقة فرد واحد هو مولانا جلا وعلا والى بالانقصر حقيقة اللاهية عليه  
 تعالى يعني انه لا يمكن ان توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى لا عقلا ولا مربى وان الاله  
 هو الواجب الوجود المستحق للعبادة والمستغنى عن كل ما سواه المنقرب اليه كل  
 ما عداه وعلى هذا اعتقدا حراما اسد اليه في النظر كما ملن لادلويته ما قبله لقربه  
 من فهم العامة فضلات الخاصة وايضا ان يكون في سائر ما سواه من جوارح  
 معناه ان يصدق على كثير من ارباب الخصر خارجا في فرد كالشمس والقمر والسير  
 الاتفاق او نفيهم البرهان القطعي على الخاتمة التعداد فيه بحيث تضمن ذلك التعميم  
 الحكم على مولانا عز وجل وان الاسم المحظي المذكور بعد حرف الاستثنا ليس معنى  
 الاله فكوت كليا بل هو جزوي علم على ذاته تعالى بحيث لا يقبل التعدد لادها  
 ولا خارجا لاولها بمعناه لم يمتنع بقوله التعداد ضرورة ان الحكم من حيث هو كلى  
 كمثل ذلك وان لزم من ضرورة الاختصار الخارجى البرهان والاتفاق التعداد  
 ولزم استثنائى السوسر نفسه ولزم ان لا يحصل توحيد من هذه الجملة للعظمة  
 ولو كانت معنى الاله جزوي كمال الاسم المحظي لزم ايضا استثنائى السوسر نفسه كما  
 يلزم ايضا التوقف بالاثبات السوسر نفسه ونفسه ان المعاني المحتملة عقلا  
 الدائرة بين المستثنى والمستثنى منه فاما اربعة ثلاث فبالله هي ان يكونا جزوين  
 او يكونا كليين او يكون الاول جزويا والثاني كليا وان الرابع وهو ان يكون المستثنى

Cop

ersity



كلي والمستثنى جزيا كانت كات المراد من الكل الذي هو المستثنى منه مطلق المعبود لم  
 لما يلزم عليه من انكذب كثرة المعبودات الباطلة وان كانت المراد منه المعبود بوجه  
 فظهر انه لا يصح من هذه الاقسام كلها الا جعل الاله الذي هو المستثنى منه كلياً  
 المعبود حتى والاسم للعظم على المعبود الموجود منه والمعن لا يصح للعبادة حتى موجود  
 او في الوجود الاله والاسم باب جلد علاقات قلت **هنا** قد رت بمكث او في الامكان مع  
 انه يلزم ان يلزم من نفي الامكان نفي الوجود من غير عكس قلت **هنا** لم يقع نزاع في  
 وجود الاله اذ كثر ما قارب من سائر الطوائف دار وجوده وما احد قال باستحالته حتى  
 بقدر ممكن او في الامكان ولا في العهد المظن في الكافي للقلب بالمعترج كلام لا يراه  
 لا يطاق الطاهر وتربط الحاضر والماضي والماضي للعقل ما منه لفظ الاستثنا في الحقيقة  
 لا يخرج على ظاهر ما بينه كل قاصر من انه نفي وانبات اذ يلزم من نفي كثر دايماً وقد قال  
 الغزالي ان الغزالي نفسه الاله لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة حتى  
 ان لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة  
 صفة التي ابلغ في اذنه نفي الوجود انبه اذ يلزم من نفي انبه المتصله يعني التركيب في  
 الاله تعالى والمنفصله يعني وجود الاله ثمة ما ثلثه تعالى قال العارفي باسمه تعالى السند  
 وما ذكره في وقع التوقف لا يتبع اذ قد اختلف على الاصول في تقرير الحق في حقه  
 على عكس الاله لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة  
 الجزاء والاله لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة  
 بازا سبعة كانه وضع لها اسماء مفرد وهو سبعة ومركب وهو عكس الاله لا يفر من سبعة  
 وهو القول هو الذي اقتصر عليه المعترج وتبين المراد بالعبادة في هذا التركيب هو  
 عكس باعتبار افراده كلها اعني السبعة والاله لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة لا يفر من سبعة  
 فثبت السبعة ثم اسند اليها الحكم بعد الاخراج فلم يلزم تناقض في الحكم اذ ثبت  
 انما هو لما في بعد الاخراج قبل وهذا القول هو الصحيح ولا حقا باجرا هذه الاقوال  
 بعد تحقق ههنا في التوجيهات في كل التوجيهات وان اعلم كان قلت **هنا**  
 في تبعية الامراب للحق عكس ما تنهيه العامة فكان المناسب تقديم محجة على  
 سبب الاعراب قلت **هنا** في ذكرته من المتبعية الا اني لما رايت المعنى لا يخل  
 كل الاطلائيدون الوقوف على تلك الاقوال احسبت تقديم سبب الاعراب دافعا  
 له عن غنة السند الرابع في حكم هذه المسئلة اعلم ان الحكميات اما موصولة او كائنة  
 في كانت موصولة بالامالة وجب عليه ذكرها مرة واحدة في صيغة مني ينيها  
 او الواجب وان لم يذكرها ولا مرة واحدة او ذكرها بلانية اذ الواجب عصى مع صيغة  
 ايمانها لم لا ينبغي له بعد الاثبات بها تركها بل ينبغي له بعد اذ الواجب ان يذكرها  
 ذكرها رغبة في تحصيل مقام التذكير بالاله كثر او المذكرات وطالب للمخلوق بما منحه

عا في هذه

به في الدنيا والآخرة من الانس بذكره والمكاشفات وفي الاخرة بالروح الى اعلى الدرجات  
 وينبغي له مع الطهارة والخشوع والخضوع وطلوع الشبه وطلوع الطوبه ان  
 يشفعه بالاثر اذ سماه محمد مقام الخيرات ودليل السعادات وسيد اهل الارض  
 والسموات مسعرا قلبه ان هذه الجملة افضل الاذكار واسمع دانيه منها تافهت  
 في ياديت لطيفة الافكار فانه افضل ما اوتيه النبيون واول ما عني به الذكرون  
 ولولم يكن من فضله الاماد ارباب محقق الصوفية واعترف بتبريقه لغير الاله  
 السنة من ان من قالها سبع الف مرة كانت فداه من النار جهنم اذ وقت  
 وكذا لو قيلت من غير لكات كافي وان كانت حديثه موضوعا ورجح عليها حديث  
 من والرسيمات اسه وبجده الف مرة صبي يصح بقدر اشتد نفسه من الله  
 وكان لغيره عتق وان كانت في سنة محمود قلت **هنا** الصواب التوفيق على  
 حديث مسلم من قال في يوم مائة مرة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله  
 الحمد وهو على كل شيء قدير كانت له عدا غدا قايمة وكتب له بها مائة حسنة  
 ومحت عنه مائة سيئة ولم يات احد بافضل ما جاء به الا ان عمل له فقد ذكر العارفي  
 في دفع معارضة سبعة وبيت حديث التميمي ان الانسان فيعتق بعتق رقبته  
 العبد وتكون بعتقه زيادة في ثوابه مما يحديث من اعتق رقبته لم يغير بطيل  
 في مد ان لا جدا وان يقطع الحق من الله محققا لها اذ كثيرا ما يفت بعض الناس  
 بابه العالي وان يفصح بالحق من لا مع فدية اللام بعد في ليل ياتي بها ياتي  
 من كثير مع تخفيفها والذكر كل الحذر من الوقوف على الله اختيارا فقد مر بعض  
 كافر فاصده وان وقف على الجملة اكثر من سكنها كما هو اصل الوقوف على ماله وان  
 وصلها بغيرها فله فيها الرفع والنصب وقد مر توجيهها وان لا اول ربح وان ينون  
 اسم محمد صلى الله عليه وسلم مدعيا لتوبته في دار مولاه بعدة وست كات كاذرا ولو حكم  
 بالسلامة بالتحية او الدار فلا بد من ذكره هذه الجملة على وجه الوجوب والشرطية  
 بوجه ايمان القلب مع القدرة فان عجزت الاثبات بها بعد حصول الايمان القلب  
 له كفايات موت له سقط عنه الاثبات بها مع الحكم بايمانه على ما هو المشهور  
 من مذاهب علم السنة وكذا لا بد من الاثبات بها مطلقا فادراكا او عاجزا وقيل  
 للشيخ في الاثبات بها مطلقا وان عصى التارك لها اختيارا كالموت بالامالة وشار  
 الخلاف هل انطق شرط في الايمان او جزء منه او لا شرط فيه ولا جزء منه قال السبكي  
 والاول هو المختار وقد تقدم بحر المحقق مدر للخدمة فلا تكت في القائلين  
 وعما خاتمت **الاول** ان القاصي عياض رحمه الله تعالى قال ان ذكر الله  
 تعالى ضربات ذكر بالقلب وذكر باللسان وذكر القلب نوعان احدهما وهو ذكر  
 الاذكار واجملها الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله وجبروته ومكنونه وابا في سوا

ف



واراد منه ومنه الحديث ضيق الذكر الخفي والرداد به هذا والثاني ذكره بالقلب عند  
 والشي في مثل اسر به وترك ما يحق عنه ويغف عما اسكر عليه واما ذكر اللسان  
 محمدا فهو اضيق الاذكار وتكت فيه فضل عظيم كما جات به للاعادي قال  
 وذكر اب من الطبري دعيه اختلاف السلف في ذكر القلب واللسان ابها افضل  
 والاقامى والخلاف عندي انما يقصود في محمدا ذكر القلب تسمي وتخليلا وشبهها  
 وعليه بدل كلامهم لانهم مختلفون في الذكر الخفي الذي ذكرناه أولا فذلك لا يقاربه ذكر  
 اللسان فكيف يفضل واما الخلاف في ذكر القلب بالتسمي المحمدا وخجه والرداد  
 بذكر اللسان لا القلب فان كان لا يفي فلا واحتج من رجع ذكر القلب بان عمل  
 السر افضل ومن رجع ذكر اللسان قال لان العمل فيه اكثر فانه زاد ما سئل اللسان  
 ما يقتضي زيادة امر في القامى واختلفوا هل تكتف باللسان في ذكر القلب فيقبل  
 تكتبه ويحول الى تعالى لم علامة مع فونه بها وقيل لا يكتبونه لانه لا يطعم عليه  
 غير الله تعالى **قلت** الصحيح انهم يكتبونه وان ذكر اللسان مع حضور القلب  
 افضل من ذكر القلب وصحة الله اعلم فقله النودي دعيه بقوله قلت الواضه  
 الثانيه ميل الشيخ عز الدين عن الرجل يذكر فيقول الله الله ويقتصر على ذلك  
 هل هو مثل قوله سبحان الله والحمد لله واتكبر واتوا الله ذكرا ام لا واذ امكن  
 بما بينه فيل هو بدعيه لم ينقل عن السلف ام لا **فاما** **هذه** به عه لم تنقل عن  
 الرموز ولا عن احد من السلف واما **يفعلها** الجملة والذكر المذكور في كل لسان  
 يكون جملة فعليه اوليه وهو ما خوذ من السنة والكتاب والاذكار الانبياء والحمد  
 في اتباع الرموز واتباع السلف الصالحين دون الاعني الجاهلين انتهى الثانيه  
 البلقنى عن جماعة يدكرونها في اثبات ذكرهم يقولون محمد محمد ويكررون ذكر الاسم الشريف  
 ويقولون افر ذلك بكم معظم هل يكون ذلك ذكر ابو جبروت عليه وهله امه  
 ادب وهو ورد في ذلك شيء من كتاب او سنة **فاما** **لم يرد** بذلك ابه  
 ولا خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا اثر عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن  
 بعدهم ولا ذلك من الازكار المذكورة ولا ابو جبروت على ذكرهم وهم مبتدعون فيها  
 قد يقعوت به في اساءة الادب واما قولهم محمد معظم بكم فهذا ليس بالذي  
 قبله وهو اخبار بالوافيه ولم يرد فيه ما يقتضي ان يكون مطلوبيا والقيام على ما  
 الله تعالى عنه في قوله تعالى لا تجعلوا دماء الرموز اسكي كما في بعضكم بعضا وقوله  
 تعالى ولا تغربوا له بالقتول كبر بعضكم لبعض وما طلب من الادب من  
 في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتضي المنهي عن ذلك انتهى رحمه بعض  
 من اصحابنا كابلا وما قاله طاهر قال ومثل هذا قول كثير من العامة ملوا على محمد  
 انتهى **تم** ورد ان تصور الجنة تبني بالذكرا فاذا صبروا الذكر كفت الميعة

عن ابنا يقال لهم فيقولون حتى تحب نفقة رواه الطبري في آداب النفوس فتواب  
 الذكر نفقة بن الجنة قال القرطبي رحمه الله تعالى حقيقة الذكر طاعة الله تعالى  
 في امثال الله واختاب نعيمه دليله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يطلع  
 الله نفقة ذلك وان ذلك صلاته وصومته ومنعه للخير ومن عصى الله فقد شى الله  
 وان كثر صلاته وصومته ومنعه للخير ذكره ابو عبد الله محمد بن حبيب بن مازاد جاد  
 في احكام النوات وذكره ايضا القاضي في مخرج الشهاب له ولعله من النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال من طاع الله فقد ذكاه وان كان ساكنا ومن عصى الله فقد نصبه  
 وان كان قاريا مسجيا قال القرطبي رحمه الله وهذا والله لانه كما يستهزى والنسوات  
 ومن اتخذ ابنت الله عزواة في دار العمل في ياديل قول الله تعالى ولا تتخذوا اليات  
 معرا الى لا تتركوا او اسر الله فتكونوا مقصرون لا عيب فالواد يد طر في هذه الايام  
 الاستغفار من الذنب فولا مع الاصرار فعلا وكذا كلما كانت من هذا المعنى والله اعلم  
 انتهى وقوله **فاطرح** اي الحق وارم والمراد ذبح وانك انما السامع لتقوى ان  
 كلمتي الحق صاعقات لعقابه الالامات **المرأى** اي الجدار والطفت في هذا الحكم كونه  
 سلبا قاله الامية المحدثي بهم كالفاني عياض في بابك الادان واضرابه وتوالم  
 عليه المتخرون جواب استبعاد الاستئصال كلف الشهادة على كل ما تقدم بيانه وفي  
 بالتحقيق برهانه بنا على الثانيه في الفهم الركيك من حيل الاستئصال على الشيء وليس  
 كذلك فقد حملناه على ما يوجه والتلوخ والبرام صدى تاري كاهم وزنا ودعي صله  
 لغة الاستخراج كانه ما خوذت من بيت الناقة اذا مسحت من عيها لتدر  
 ومن بيت الفرس اذا استخرجت من رية بسوط او عييه وقال اب انباء في بيان  
 فلان فلانا استخرج ما عنده من الكلام فكان كل واحد من الخاريين يريد استعلام  
 ما عنده صاحبه او ما بينه عليه وسما في بسط الكلام عليه عند تعرف الظاهر له  
 اخر المقدمة ان ما الله تعالى وما ذهب الفلاسعه بعدهم الله تعالى الى الكتاب  
 النبوه التي هي عندهم عبارة عن اجتماع ثلاث خواص في الانسان فقالوا من لازم  
 بعد كمال الباطن والظاهر الخلقة والبراقية وتناول الحلال داخل نفسه في الشواغل  
 العايقه عن المساهة انصقلت بمراته وتعبا لما لا يتبعها له **تم** في التحلي بالنسوة  
 التي هي عندهم عبارة عن اجتماع ثلاث خواص في الانسان احداها الاطلاع على  
 الغيبات بصفه هو صفة نفسه ومعة اتصاله بالبادي العاليه من غير حاجته  
 كسب ولا تعليل ولا انقل وكاشيتها ظهور خوارق العادات بحيث تطيعه الهول  
 الغصورية القابلة للصور الفارقة الى بدل والاشتهاء ما هذه المسكة في صورته  
 ويسمع كلام الله تعالى بالوحي ونوقشوا في دعواهم ان اجتماع هذه الخواص شعبة  
 باسم ان ارادوا بالاطلاع الاطلاع على جميع الغايات فهو ليس بشرط وكون الشخص

قوله جواث  
 من المبدأ الذي  
 هو قولهم بولنه



بالاتفاق وان ارادوا الاطلاع على بعضه فليس ذلك حراما بالنبي اذ كانت احد الا  
وجوز ان يطلع على بعض الغايات من دون سابقه تعليم ولا تعلم وايضا  
البشرية كلها متحدة بالنوع ولا تختلف حقيقة بالصفات والادراك فاجوز لبعض  
حاز ان يكون لبعض احد فلا يكون الاطلاع خاصة للنبي وايضا ما جعله خاصة  
ثانية لا تكون مختصة بالنبي فانه يعرفون ايضا بان مادة العناصر مطبقة لهم  
الاينبي وايضا ما جعله خاصة ثالثة غير متحققة عندهم لانهم منكرون للملكية  
والاشيوت غير الجواهر المحررة العاليه وهي غير مرتبة عندهم وقد حكى بعضهم  
في هذه المناقشة بالولاء لاجبة الانصاف لكان الصواب ترك جلبه لما استظهر  
من ان من نصر الحاني فهو الحاني من قوله وفي هذه الايراد ان نظرنا الى الاول  
فانه ارادوا بالاطلاع الاطلاع على بعض ما لم تحرر المعاد به من غير سابقه تعليم  
وتعلم من غير عارض ولا شك ان هذا البعض لا يكون لغربي وكما قولهم  
النفوس البشرية متحدة فحوز ان يثبت لكل ما ثبت لبعض فمتنوع اذ حوز  
ان يكون التفاوت راجعا الى استعدادات مختلفة بحسب الامزجة وكذا الحان  
الثالثة ولو سلم فكل واحدة من هذه الخواص الثلاث ليست خاصة بسلطة  
للنبي بل خاصة اضافية والمجموع خاصة مطلقة للنبي انتهى والمسئلة يريد  
في كتب الخوم صدنا عنهم تغافل قوم لا سلاح لهم فان قلت قد مر ان لازم  
قول الفلاسفة انكار النبوته فيناحق قولهم بالاكتفاء اليها ووقوعه قلت  
نعم لك قد تقرر ان الراجح في الاصول ان لازم للذهب لا يلزم ان يكون مذهبا  
فلا تناقض فان قلت قد علمنا قايمة النبوته على طريق الاسلام فيما مر في الثانية  
الحاملة للفلاسفة على ابيائهم قلت قد قرر ذلك حكم الاسلام اتباعا لهم على  
وجه لا يجري على القواعد الشرعية من كل وجه لكنه ربما يجري على التفسير  
العقل جريائنا فقالوا ان الله تعالى خلق الانسان مدنيا بالاطبع عفاة  
يحتاج بطبعه في اسرعاية الى اهل مدينة اذ يحتاج الى غذا ولباس ومسكن  
وسلاح وكلها صناعة والشخص الواحد لا يمكنه صناعة القيام باصلاح تلك  
ونزيتها الا في مع لا يمكن عادة ان يعيش اليها وان امك فهو عسير جدا فلا  
امر للعاش بل لا يتيسر الاعمار كما اضريت من بني جنسه واجتماع على عارضة  
ومعاونة تجربات بينهم لتوقف صلاحهم عليها حيث يزرع هذا الذاك وتخير  
ذاك لهذا ويختار واحد لآخر واخر يتخذه الآبيه وعلى هذا قياس ما في الاصول  
وتنكر المماركة والاجتماع لا يتم نظامها الا اذا كان بيت للجمعية معاملة ومعدك  
فان كل واحد مني انتهى ما هو يحتاج اليه ويغضب على مزاجه عليه اذ الخمر لذاته  
مطلوب والاستعداد به عن الخير محبوب ولا يخفى ان حصول المقاصد الجسمانية

والمطالع

والمطالب الشهوانية لو احد يستدعي فوائدها على غيره فيودى الى المزاولة والان  
اذا روع على ما يستهويه غضب على مزاجه فيه فبدعه غضبه الى الجور والظلم  
على الغير ليستبه بذلك المستهوي المطلوب والمتنى المحبوب فيقع من ذلك  
الهمم والشاذع ويتولد منه التباين والتقاطع ويختل النظام الاجتماع اختلا لا  
لا يدعه الاتفاق مع الالفه وتزل الزراع على معاملة وعدل والعدل والمعاملة  
بغير تطبيقها على جريبات الشخص فلا بد من قانون كلي هو مراعى حفظه  
والشرع لا بد له من شارع يفرض ذلك الشرع على الوجه الذي ينبغي فاذن  
لا بد من شارع غير موكل بالتمسك ولا راجع الى وضعه ولا اربا دق للمرج  
والمرج فينبغي ان يمتاز الشارع من بينهم باستحقاق الطاعة ليقاد اليه بالان  
في قول مراعى وذلك الاستحقاق انما يتحقق بان تحت بابايت ظاهرة ومخبرات  
بأهمه تدل على انه من ربي وتحت على اجابته ونضدته فيقال له ثم ان  
الجمهور من الناس ربه استحقوا النافع لهم ما يحتاجون اليه بحسب النوع  
في جانب ما استولى عليهم شوقه ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فاذنوا  
على مخالفة الشرع فوجب ان يكون للطبع ثواب محله على الرجا والمعاملة  
محله على الطاعة وتلك المحصة ليكون انتظام الشرع بذلك انتم الانتظام بدو  
وهو لا يكونات الا باللاله الخير بما يطوون عليه اسرارهم العليم بما تحويه صايرهم  
وترتبه افكارهم القدير على مجازاتهم القويم بمكافاتهم الخفون لمن يستحق الخفون  
للتقوى من يستحق الانتقام مجرمها على لسان ذلك الكارم ايجادا بالاعتقاد للشي  
وعدا بالثواب للطابع فوجب ان تكون معرفة المجازي والشارع واجبه عليهم  
وان لا يسفغوا حبس من معرفة الله تعالى فون معرفة انه واحد حتى لا يملكه  
سقى وان لا يكفوا بان يصدقوا بوجوده وهو يشار اليه في مكان ولا يتقصر  
ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس ولا لا يعظم عليهم السفور وشوش  
عليهم الدين ووقعوا في الامت التلطف منه بوضايات البراهير ثم هذه المعرفة  
فلا تكون يقينا فلا يكون ثابتة داية فانبغي وضع سبب حافظ كما هو التذكار  
للمجامع للتكرار ولا يستل على هذيت الاعباد مذكاة للمعبود تكرر في اوقات متتالية  
كالصلاة وما جرى مجراها فتبين ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجود  
الواحد خالف علم قدير والى الامان بكاري صادق برسل منه اليهم والى  
الاشراف بوعده ووعيد وثواب وعقاب اخرويت والى القيام بعبادات  
يذكر فيها الخالق بنعوت جلالة وادبائه والى الانقياد الى الشرع الذي  
يحتاج اليه الناس في معاملاتهم حتى تستمر بذلك الدعوة الى العدل للمعنى لنظام  
كل النوع الانسان في المنفعة بذلك الشرع في اسور ثلاثة الادب راضة القوى النفسانية



منها عن متابعة الشهوة والغضب وعن التخللات والتوهجات والاصا ساس والافا  
 لثنية لها اذهنه الامور مانعة عن توجه النفس الناطقة الى جانب القدس الثاني  
 اذ امة المنظر في الامور الحالية القديمة عن الحوادث المادية والخواص المسببة  
 ليكون دائم للملاحظة فلكل مستحيا عن مخالطات ذي العقلة والحيوات ان  
 تذكر انذارا للشارع ووعده للمحسن والمستلزم لاقامة العدل مع زيادة الاجر  
 الجليل والواب العظيم في الاضحة مع مزيد كثير للعارفين من مستحلي تلك الخواص  
 على اخصوا به من الثواب وتمتحو باسماعه من لذة الخطاب وابتدوا بالخير  
 انما الى الرد عليه بقوله **ولم تكن** حسب ما علم من قواعد الحديث وانعقد عليه  
 اجاز المسلي وسكته به واضحات البراهين **سواء** فقول من النبوة وهو  
 الارشاد اوت اليها اما معنى الطريق واما معنى الخرد واما معنى الخروج فعلى الادل جور  
 ان يكون النبي وهو فاعل معنى فاعل لانه مرتفع الرتبة على غيره او معنى مغفول لانه  
 مرفوع الرتبة على غيره لعلو شأنه واشتهار مكانه بما اختلف به من سماح الوحي  
 والخطاب وتجليات الملك الوهاب والجمع انبيا ليس الاكوي واواليا وعلى الثاني فتمثل  
 الوجه انما لانه طريق الى الله ووسيلة الى الحق تعالى فهو باعتبار لانه ممدود  
 او هاد الى الطريق يستهدي به من حلكه كما انه هو هادي به الى ما يريد الوصول اليه  
 وقاسمه المزلزلة لانه لما في سجد وعليه والنبوة بلا عجز ايضا كالنبوة والجمع انبيا على  
 على الاصل وعلى الثالث **عنه** انما اذ هو مخبر الخلق عن الله او واسطه او يدور  
 كان الله اجبر عن نفسه بنفسه او بواسطه الوحي واصله المحرقة والرسول  
 ليس احد من العرب الا ويقول ثب سبيلة الكذاب بالجهنم غير انهم قبلوا الحق  
 والنبوة واؤاخذوا ثم ادعوا على حد القلب والادغام في الموت ففعلوا في لفظ النبي  
 ما فعلوا في الذريعة والحبس الا اهل بيته قائم بهم ومن هذه الاحرف ولا يميزون في غيرها  
 ويخالفون العرب في ذلك والجمع على هذا **فان** الساعر  
**هـ** يا خاتم النبيا انك مرسل بالخير كل واحد في السبل هذا كما **هـ** وجمع ايضا على انبياء الله  
 لما ابدلت ابا كالا لادم جمع جمع ما اصل لانه حرف علم كقوله واتقوا ربي وادبوا  
 وعلى الرابع بغير عندي ان يكون معنى الفاعل لانه ضيق عن ابا جنسه بان فاقم  
 في جمع الكلمات وفاسم في كل سرائر السعادات ودراتب السيئات يقال ريات  
 من ارض الى ارض اذ اخرجت من ارض الى ارض وهذا المعنى اول الاداء في بقوله  
 يا بني الله اني اخرج من مكة الى المدينة ولما جعله على هذا فحق المنقول وان انك  
 تزججه باب الله لخرجه من مكة الى المدينة فينبغي انشاعه لعدم ثبوت هذا المعنى  
 الى المنفرد ولما انكار استعماله بالجنة فقد سر جوابه صدر هذا المجموع بعد ما نقلنا  
 بالنبوة لغة وان النبوة سرى حتى ايا الله تعالى لانسان ذكر حكم تكليفي سواء

ووعيه

بني

بني لانه كان معه كتاب ام الكا كانه لم يدرج مجد دام لا كان له نسخ لشرع من قبله  
 او بعض ام لا كذا الرسالة الا في اختراط التبليغ فانه لا بد منه في منصوصه فظهر الفرق  
 بين المفهومين بالجوع والخصوص المطلق ومنهم من قال بترادفهما او بتساويهما  
 ومنهم من قال بان بينهما عموم وخصوصا وجهيا ربه جزم النودي في نسخ سمل  
 فينزل الرمول في الملك الله يصطفي من الملكة رجلا والنبي في انسان اوحي اليه  
 بمرح ولام يور تبليغه كيعقوب ويختص في انسان اوحي اليه بمرح ولام يور تبليغه  
 كهمد على الله عليه ولم ومنهم من قال بتيابيهما فالرمول هو صاحب الكتاب الشريف  
 والنبي هو الذي يحكم ما انزل على غيره مع انه يوحى اليه وقد توم كثر من ان النبوة  
 مجرد الوحي وهو نوع باطل لخصوله ليس بيني كثر في الصحيح اذ قال تعالى فاما  
 اليه لا اله الا هو سبحانه وتعالى اعلم ان الله ملكا جل على درجته كان خضع لزيارة اخ له في  
 تعالى وقال له ان الله يعطيك انه يحكم كحكم لا خيك في الله الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة  
 والله اعلم **تمت** تردد الفضل في افضلية الرسالة على النبوة وعكسه مع قيامها بشخص  
 واحد واما العزب عبد السلام الى ان مرتبة رسالته افضل لانها حجة اثنى للتبليغ  
 وهو الحق وعينه الى ان مرتبة نبوته افضل لعزبه على الحق اذ في الاي ان رسالته فاقمة  
 بشخص ونبوه فقط قائمة باخر فلا خلاف في افضلية الرسالة في هذا الزم النبوة  
 فقط فزودت جمع الرسالة والنبوة مع زيادة ما يعلم ما **سـ مكشبه** امر حاصله بمائة  
 ارباب مخصوصة كصفا القلب وبلازمة تحري استقال الحلال ما كالا وسدا وملبا وغير  
 ذلك وكلازمة الفكر والذكر في الخلق والاعمال والصدق في الخلق واستخفاف عظم الله  
 ودوام الخوف منه لا يحرم اليه ذلك من الخلل في الدين وتوحيات امر النبي وتجويزه  
 مع نبينا عليه الصلاة والسلام او بعده وذلك يستلزم تكذيب القرآن فقد قال تعالى وقائم  
 النبي وقال عليه الصلاة والسلام لاني بعدى واجعت لانه على ان هذا الكلام على ظاهره  
 وهذه احدى المسائل المشهورة التي بسببها كثر الفلاسفة للمعذونين امدا الدين  
 فتنه جهلة المسلمين اذ ام الله تزيهم الى يوم الدين تنه انما نصف على استماع  
 الكتاب النبوة لسهرته بين الغفوم واللايمة فقد نصف بعض المحققين على استماع  
 الكتاب الولاء ايضا لكنه لم يقف بالكثر الامليات جود الكتاب النبوة عندي  
 انه لا يقص شات من جود الكتاب الولاء عن التبديع فليست **وا** انتفا الكتاب  
 النبوة هو الحق الذي يجب الايمان به **والو** بان الشخص في ارتكاب الطاعات  
 وتشمير اخير العبادات فمدرجا في مراتب المجاهدات حتى **في** مراتب الرمول  
 وما زال القبول من حصل **المخير** وهو حصول الشيء لما شأنه ان يكون حاصل  
 له ما يتيسر ويقتضي به وهو من حيث انه موثر كل من حيث انه مخرج ذلك  
 السبب في القوة الى الخلق فاما بالذات واحدا وان اختلفا بالاعتبار **اعلى** ارفع

كما ينبغي بان يكون المراد بالرسالة  
 الكلية اما



وابعد وجه العمل العنوي هنا مفعول دقي وعينه مضاف اليه وهو في الاصل  
المساعد في الخير اريد منه الحق الطامات وافضل وجه الخير والعبادات بل هي  
للاضرب الانتعالي دون الاطلاق ذلك اي اصطفا انب التي تتبعه واختياره للبر  
**فصل** في اثار وجوده وانعائه وكرمه واصنافه اذ الفضل كما ساعد على  
عوض لا عاجل ولا اجل وهذا لا يكون الا لله **يوثبه** تعالى بحض اختياره وعمر  
بالمضارع وان انقطع ايت النعم بموته صلى الله عليه وسلم لاستحسان تلك الصورة  
للتعجب منها فهو من وضع المضارع موضع الماضي **من** انشأ من البشر المذكور  
اكتفى العقل والذكاء والفضيلة وقوة الرأي السالم عن كل ما يتغير كقائه الاباد وعمر  
الاسماء والفظلة والظلمة والحيوب النعم كالبر والجلال والاسرار الخفية بالبر  
كالاثر على الطريق والحرمان المنيه كالحج به وكل ما يحل بحكم البعثة من اداء الكراميه وقبول  
الاسماء اذ هي حيث جعل رسالاته والمراد بالمضارع هنا الماضي اذ مسيسته تعالى وارادته  
لاتصاف هذا العمل بالبعثة ثابتة في الازل وان تأخر الانصاف بها الى وجود المخلوق ومرطبه  
فما لا يزال **جل** اي عظم وتنزه الله عن ان ينال شئ لم يكن ارادة عطية كيني وهو  
**واهب** المن اي المطايع جمع منة معني العطية وقد تطلق على المنية من تقدير النعم  
والاطلاق من الاسرار والمعن ان لا واهب المن الله فهو الذي اخضعه هذا  
فلا يطلب من غيره والمراد بالمنة الكاملة كالنعم بقرينة السابق ولا اشكال في خصار  
واهبها فيه تعالى واما المطلقه ولا اشكال ايضا باعتبار مراعاة الواهب الحقيقي  
ومرئها على يد بعث عبيده انما هو بحسب انصونه الطامه فان قلت فلا  
جعلت واهب المن نعمته بغير مقيود فستغنى عن هذا الاعتذار بالمره قلت  
لم يجعله كذلك فلما تكثير الغايه وتحقيق الحقائق خاتمة فالمراد من اهبه  
معالي حكى من بعض اكراميه ان الولي قد يبلغ درجه التي لا يعلم عن بعض الصور  
ان الولاية افضل من النبوه لانها تنبئ عن القرب والكرامه كما هو شأن خواص المذكورين  
منه والنبوة عن الانب والتبليغ كما هو حال من ارسله الملك الى الرعايا لتبليغ الاحكام  
الا ان الولي لا يبلغ درجه النبي لان النبوة من التي لا تكون بدون الولاية وعمل  
للاباحه ولا الحاد ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصف القلب ومجال الاختلاف  
عنه الاسرار النعم ولم يصفه الذنب ولا به جل النور يا ربك انكبيره والكرامه  
باجام المسلمين والاول خاصه بان التي مع ماله من شرف الولاية بمصدم من  
الخاص ما يكون عن سوا الخاتمة بحكم النصوص القاطعه مشرق بالوجه وبما  
الملك بعبود لا صلاح حال العالم ونظام اسرار العائين والمعاد الى غير ذلك من الخصال  
والتي بان النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ من الحق الى الخلق فبينها ملاحظة الحاضر  
وتشتمل قرب الولاية وشرفها لعماله فلا تنقص عن مرتبة ولاية غير الانبياء

لانها

بلغ

مطلب في كون الولاية اقرب الى النبوة

لانها لا تكون على غاية الكمال لان غاية ذلك ينل مرتبة النبوة فغير قد يقع تنزله  
ان نبوة النبي افضل من ولايته من قبل الاول لما في النبوة من معنى الساطع والنجيز  
والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف شهادته منك ومن ما لا ياتي في الولاية  
من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي وغاية الكمال غلاني ولايته في النبي  
وكل كلام بعض العرفاء انما قيلت ان الولاية افضل من النبوة لا يصح مطلقا ولكن  
من الادب اطلاق القول به بل لانه من التفضيل وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته  
لان نبوة الشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت  
بل ان سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها محتومة بمحمد صلى الله عليه وسلم  
من حيث ظاهرها الذي هو الالباب وان كانت دارة من حيث باطنها الذي هو  
الولاية اعني التصرف في الخلق بالحق فان الاولين من امة محمد صلى الله عليه وسلم  
كله تعرف ولايته بهم تصرف في الخلق بالحق الى قيام الساعة ولهذا كانت علامته  
المنابعه اذ ليس الولي الا كظهور تصرف النبي واما بطلان القول بسبقه لاسر  
والنهي فتدريج الخطايات ولا ان الجلال من في المحبة والاختلاف مع الانبياء سري  
حيث اسه مع ان التنكيب في حقهم اثم واجل حتى انهم يعاقبون بادني زلة تليهم  
لا فضل فيهم على من بعث الاولين انه استغفر الله عن التنكيب وساله لا اعني  
عن خواص العبادات واجابه الى ذلك بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك  
كانت من علو رتبته على ما كان وانت خير بان العارف لا يسام من العباد ولا يميز  
في الطاعة ولا يسان المعصية من اوج الكمال الى حضيض النقص والنزول في حاج  
املك الى ما زال الحيوات بل ربما يحصل له كمال الاغذاب الى عالم القدس والاستراق  
في ملائكة جنات الحق بحيث يزهل عن هذا العالم ويحل بالكمال من غير  
ان ياتم بذلك كونه في حكم غير المخلوق كالنبيم وذلك لعون من سراعاه الاسرار وملاحظة  
الحائزين في سبيل دوام تلك الحالة وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا الذي هو  
هو الجنون الذي ربما يرجع على بعض العقول والمتشبهون به من السعيرين بالمجانين  
العقلاء وبهذا يظهر فضل الانبياء على الاولين فاشتم مع استغفارهم اكلوا واخذوا من اسفل  
لا يخلون بادني طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم القدسي من  
الكمال بحيث لا يتغير علمهم عما علمت ذلك الجانب ولهذا ينبغي عليهم ان يزلوا عن شئ  
اصوب الصواب انتهى وهو في غاية التفاسر **وافضل** لان في اكثر المخلوقات  
كواب والمبهم عن اسرارهم وقفا واسرفهم رتبة عند الله واكرمهم عليه واكرمهم له  
واكرمهم على واكرمهم ايات واسمهم معبرات واكرمهم واكرمهم انهم واكرمهم على  
الا فضليه له عليه الصلاة والسلام بان في كذا في الاخرة فتقول بعض المتعبد  
المراد لهم بها في الدنيا وذلك بكلامه احوال ان تكون اياته ومعجراته اسرار وشعير

Copy







البرية

بانه قاله قتل ان يعمله الله بانه سيد ولد ادم وقيل بولده عليه الصلاة والسلام ان ابراهيم  
 الموجود في عصره هو اطلق العبارة الموجهة للوجود لانه المانع في التواضع وبه جرح  
 صاحب التبرير وتبعه عليه النورى واعترف الجواب الاول بان يكون الكذب  
 وان الشيخ وكلامه في الرجال واجاب **قلت** انى باختيار الشيخ وانه يدعى الخراج  
 عبادة لان الفضائل منحتها الله تعالى لميت بك فاحضر بعض ابراهيم فوجب على  
 بلغة ذلك اعتقاده الى ان علم اخلاصية نفسه عليه فاحضر به فوجب الرجوع  
 اليه ونسخ الاول وبالحمل فهو مخصوص لقول الامويين ان الشيخ لا يظن الا ان  
 فان قلت ما حكم اعتقاد فضيلة عليه الصلاة والسلام على كل المخلوقات **قلت**  
 صريح كلامه وظواهره كقول النورى ولا بد من اعتقاد التفضل بغيره لوجوه  
 وانظر ما حكم من يعتقده كذلك فان لا شخصه لان ولا يبعد تنسيقه وتبعه  
 ان امر عليه بعد العلم فان قلت في الجواب عما صح عنه عليه الصلاة والسلام  
 من قوله لا خير ديني على موسى وقوله لا تفضلوا بي للانبيا وقوله ما ينبغي  
 ان يقولوا خير من موسى بنى **قلت** الجواب عن كل ذلك من وجه  
 الاول انه صلى الله عليه وسلم قال قتل ان يقول الله بانه منبه الاولين والآخرين **قلت**  
 اعلم بذلك اجريه لك ان صلى الله عليه وسلم قاله تاديبا وتواضعا الثالث ان  
 الشيخ انما هو من تفضل بغيره الى تنقيب الفضول الرابع انه انما هو من تفضل  
 بغيره الى خصوصه والفتنة كما هو المشهور في سبب ورود احاديث النهي الخامس  
 ان النهي مختص بالتفضل في نفس النبوة فلا تفضل فيها وانما التفضل بالخصا  
**قلت** على ان المتعارفين المحققين اصحابا علم دخول المتكلم في خطابه  
 فابعضهم وهو الامم وعلمه فلا اشكال وبالله التوفيق والى هذا كله اشار بقوله  
 اذا عرف هذا الحكم **فما** جزم به معتقده الصحة **قلت** ايها الخاطب الطالب للحق  
 الرابع في الانصاف **عن الشافعي** انه ان المتأخذه من الشافعي كان كلامه  
 في حق من سبقه الاخر او متق مخلصه عن المحقق او قد افترق به ذلك وتوهم  
 في المسئلة وخرق الاجماع لا يجوز الاقدام عليه بغير التكر بظواهرها  
 باننا وبالله قاله فصيحة والجملة ليست صوابا **والانبيا** صلوات الله وسلامه  
 عليهم اجمعين **عن** ان يعتقده ان من سبقهم في الفضل بعد مرتبة محمد صلى الله  
 عليه وسلم وانهم **يكونون** من الاولى وهو القرب بطلق والمراد بها الثاني  
**عن** **في الفضل** والزميه في الجملة فلا يرد ان الاولى يكونه خيه من اولاد  
 العزم غير من الرسل بل يوجب بغيره الانبيا غير الرسل ما سياتي في وقتهم بعد  
 كل وما يتعلق به عند الرسل فراجعهم في اختلاف العمل فيمن يليه من اولاد  
 العزم فتقبل نوح لظول عبادته وسجده وقيل ابراهيم لربانية توكله والهيئات

وقيل

وقيل موسى كونه كلم الله وقيل عيسى كونه روح الله وصفيه هذا وهاتين خبر  
 ورذان ابراهيم خير البرية خصف منه محمد بالجماع فتكون افضل من موسى وعيسى  
 ونوح عليه الصلاة والسلام فالثلاثة بعد ابراهيم افضل من سائر الانبيا فالاول  
 على تقدير انهم افضل والذي يتقدم في النفس تفضل موسى ثم عيسى ثم نوح فال  
 شيخ ميوخا او فضله النصارى على الكل بانه كلمة القائل الى ابراهيم وروح منه طاهر  
 لم يخلت من نطفة دقة ولدت منه حبيبه من العالمين المطهرين من الانس والجن  
 وجر الانبيا والاولاد وكلهم في العهد بعبودية نفسه وربوبية الله تعالى لم يخل رافعا  
 من الله وحيد والاربع ولم يلبثت الخرافات الربانية ولم يستع بلذاتها ولم يدر خرق  
 يوم تنكح في محله كما تنكح عليه العلفي لعز تقدم موسى على من بعده لتفضيله  
 بكلام الله ثم عيسى لانه كلمة الله ولم يتبع في هلاك نفس اوسبها واسترقاها  
 ولا في اخذ مال ولولده ولا ابدا لاحد ومعجزات من احب الموت دابا لاله ولا ابرم  
 اهل العجرات واسمها ثم هو في السما ومن رسة الاحياء دينونة مما انتفى عليها  
 ذوق الاراد واعترف بها خاتم الانبيا والجواب ان البعض من ذلك حجة ان  
 وشاهد بفضله منيب كالولاه بيت الشريك والترى في مجور الجاهلية مع الوافيه  
 على الطاعة والتوحيد لرب العالمين والاقبال على الجهاد وفي الشريك الخليل  
 وقهر اعداء الدين وكالقيام بمالح نظام العالم مع الاستغراق في التوجه الى كتاب القدس  
 والاعجاز فانما اشتتمرت تلك الشهادة باخبارت نبينا وكنا بروح ذلك فان  
 من معجزات محمد الانبياء فقد اريا على الله عليه وسلم بحسبه ودعاه كثيرات ذوي العلم  
 واحي الموتى حتى سمع اهلهم كلامهم ورؤيت قناده بعد المفارقة فكانت احسن  
 ورؤد راع معاديت مرويت الجموع يوم بدر فكانت احسن يدية في الكون له صلى الله  
 عليه وسلم مينا في الارض انفع للناس من الكون حيا في السما حيا مارت الروضة  
 مهبط البركات وصعدا للدعوات وموطنا للاجتماعات على الطامات الى ذكر من  
 انواع الخيرات ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما نطق بها العجا وشهد بها رب  
 والسما وانتفى عليها من سبقه من الانبيا ومعجزاته ما لا يسططه الحد والاعجاز  
 وكذا امرقت الارض بنورها امراق الشمس وكبد السما فصار صياح الحضباء  
 في الليله المراق **قلت** ولو ذهب ذاهب الى الوقت من تمهيد الفاضل والمفضل  
 من بعد نبينا عليه الصلاة والسلام لم يبعد من الصادق وربما يوفق ترجيح  
 ما ينقله من ابي عبد الله **قلت** **الاول** فالمراد بالبيت في جمع القاصد  
 فيكون النبوة خلق العمل الضروري كعلم المديق رضى الله تعالى عنه بنبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم وبخبر من ثبت عصيته عن الكذب كنصوص النور  
 ولا يخيل بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **قلت** كما اشار اليه القائل بقوله

Copy University



ما سمعت فمن من الرسل الا بشرت قديما بك الانبياء . قال وكذا خبر موسى عليه  
 الصلاة والسلام بنسبة هارون وكالب ويوسف عليهم الصلاة والسلام يقول الامام الخليل  
 انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يجدر دليلا ان لم يكن خارقا  
 للعادة اذ كان خارقا ولم يكن مقرونا بالهوى لم يصلح دليلا للاتفاق على جوارحه ونوع  
 الخوارق من ان تعالى ابتدا محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وحجة على  
 التكريت بالنسبة الى كل مني حتى الذي لا شيء قبله ولا كذا ب واما ما سمي في الامثال  
 على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بما شاع من اخلاقه واحواله فقادر الى المعجزة  
 على ما بين ان محاسنه تعالى الكافي ليس التكميل في الجهد من خواص عيسى بن مريم  
 عليه الصلاة والسلام فقد تكلم ايضا محمد صلى الله عليه وسلم وابراهيم الخليل عليه  
 الصلاة والسلام وحكي من زكريا عليه الصلاة والسلام وما عهد يوسف وما عهد  
 واب من اخطه فرعون واب ذات الاخدود وبارك الياس في زمنه صلى الله عليه  
 وسلم واب امرأة مر عليها باسرة تعالى ما زنت فهو لا عسرة تكلموا في معادهم وزلا  
 بعضهم من ابنه عم ان وتبعه عليه الجلال المسولي ونقل البرهان الحلي ان اول  
 كلمة تكلم بها نبيا محمد صلى الله عليه وسلم عند مرضعته حمله امه اكرم فان قلت  
 في الجواب عن حديث الصحيح لم يتكلم في المهد الا ثلاثة فذكر عيسى وصاحب جبرئيل  
 وابراهيم الذي يرضعها بالمرأه التي تعالى زين ولم تزت قلت قال البدر الزكي  
 مراده من من اسما سلا وقال غيره لعله قال قبل ان يعلم الزيادة انتهى وقد نظم الجلال  
 السولي التكميل في الجهد فقال

- تكلم في المهد النبي محمد • وحكي وعيسى والخليل ومريم •
- ومريم جبرئيل ثم ما هديون • وطفل الذي للاخدود يرويه مسلم •
- وطفله من بالامه التي • تعالى نزلني ولا استكلم •
- وواسطه في عهد فرعون • وفي زمت الهادي المبارك عيسى •

الثالث قال الخليل البارع العارف بالله تعالى ابو عبد الله محمد بن عبد الله في  
 بيت الانبياء والرسل وفي مقام النبوة على صلواتهم الصلاة والسلام انما وقعت الافضلية  
 بينهم بحكم الله تعالى بافضليته بعضهم على بعض كما قال تعالى في ذكر الرسل فضلنا بعضهم  
 على بعض ولم يفسد سبحانه وتعالى على الوجه الذي كانت به الافضلية والاني  
 لعلنا موجهة لها وحديث في الفاضل وفقدت من الفضول وهو سبحانه وتعالى  
 الجمع والسيدان يفضل بعض عبيده على بعض وان كان كل واحد منهم كاملا في  
 بالغات ذلك الغاية التي تليق به من قران محله على ذلك وصف يكون فيهم ذلك  
 ما يجب له بحق سيادته والتمثيل بالسيد استقر في اد الخلق في الاطوار والاولاد  
 والافراد والله تعالى من جملة ذلك ثم الله تعالى اعلم بما يقتضيه هذا الحكم

بالافضلية

بالافضلية فهذا هو الذي يظهر في سبب وجود الافضلية بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 ولا يتصور عند انكار ذلك قالوا ان يفتقر في سبب وجود الافضلية انصاف الفاضل  
 بصفات هي مفعولة في الفضول او ان صفات الفاضل ناقصة وصفات الافضل  
 فهو عدي شكلي ونقصي ولا سلمت الوقوع في سوء الادب وما زالت قط المستل  
 ما توافوا عليه لهم الخفير من العدل المحققين حيث يقولون ان فلانا من الانبياء كانه  
 كذا وحاله بيننا كذا او شئنا ما بين الحالين ويقولون ان كان اخلف بكذا فعند  
 نبينا ما هو اعظم من ذلك كما قالوا في انذار ان من الحجر لموسى عليه الصلاة والسلام  
 وانذار الحما من بين اصابع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولم يفرقوا بينهم بسوى  
 ان الحجر بالوق من انذار الى والاصابع لم يولق منها وذكر حتى ان بعض اهل  
 العصر الذي يليه عصرنا نظم قصيدة طويلة مليحة استنبط فيها من احوال  
 نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزاته ما دارت به جميع معجزات الانبياء عليهم  
 الصلاة والسلام ومربي احوالهم وملاك سلك ما ذكرناه من التباين بين قدر  
 نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وجميع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد احسن  
 في ذلك ولكنه استأحسن من حيث ذلك الاستنباط واستألفا بينهم من الغضب  
 ولا خطا فان قالوا ذلك ما يقتضيه افضلية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قلت  
 لهم من اين لكم ذلك والذي يقتضيه افضليته لغيره من تلك انفسا حكي ولا  
 نقاصيها وانما يعرف ذلك من قبله عليه الصلاة والسلام ثم انما تعرف من قبله الاثبات  
 عليه لا تعرف حقايقه الا من قبله عليه الصلاة والسلام واوراق فضله وما علمه  
 كقولهم اعطيت كذا واعطيت كذا وفضلت بكذا ايا هذا معناه فاذا اعتدنا افضليته  
 باخاره ايانا بذلك ووقفنا على ما اضرنا به من بعض الجف ما يقتضيه حكم الله  
 تعالى له بالافضلية ومن لنا بالاطلاع على كنه ما يقتضيه ذلك الحكم منه ثم اقتصرنا  
 على ذكره لم نتجاوز به الى ان نتعرف لالتباس ما يوجب وجود الافضلية من قبل  
 نظرنا الى ما اعطيت من الايات وما طبع عليه من ممد الصفات وما انصق به  
 من محاسن الحلات وما فقد جميع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام من بعض هذه  
 الاثبات كما في ذلك مصيبت سالت من سوء الادب مع خواصه واحبابه ولا  
 فان سوء الادب والوقوع في النسيب لازم لنا لزوما لا يجب عنه كانه امتياز  
 الله تعالى عنهم ولا اقول انهم في ذلك بمنزلة من هدم قصرا وبني قصر او بني قصر  
 وهدم قصر دكهم بمنزلة من هدم القصرين جميعا لان الافضل لا يجب ان يستقل  
 بشي لم يحله سواه سبب في وجود افضليته ولا يجب ايضا ان تحط الفاضل  
 من رتبته كما قال عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا بين الانبياء ولا تحذروني من سبب  
 ولا يقول احدكم انا خير من يوسف من مني والفضول ايضا لا يجب ان يجعل الفضل



علمه لم يعملها مولاه علمه لها وهو فقه ما انتصف به الا فضل ولا يحب ايضا ان يترك  
بينه وبينه الا فضل ومع جميع رسل الله عز وجل وعدم محبة كل واحد منهم لهذا  
كله انما هو كالحق الذي لا يحفظ انفسهم فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الادب مع الله تبارك وتعالى وهذا اعظم انتهي كلام ابن عباس فقلنا به طول  
لنفاسته وجزالته وحسن انبساطه وبيان عبادته والحمد لله رب العالمين  
الحق سارده من الانبياء الخضر بفتح الخاء وكسر الصاد العجيب محمد  
ت ففتحها او كسرهما مع سكون الصاد فيها لقب له لقب به لما ذكره البخاري  
وكما ان الانبياء ت انهم جيل على فرقة بيضا فاذا هي تحت من خلفه خط  
والفرقة وجه الارض وقيل نبات مجنح يابس وكنته ابو العباس واختلف  
في اسمه فقيل بلي بفتح الموصف وسكون اللام وتحتية وهو اقصر النوى  
على نقله وقيل ابا وقيل خضرون وقيل احمد وقيل عاصم وقيل ارسا وقيل  
ذلك واختلف فيه اهل بيته ام رسول اودى اوسك والصحيح انه يبي واختلف  
في حياته والجمهور على انه حي الى يوم القيامة لكسبه من ما الحياه واختلف  
في اسم ابيه فقيل ملكا بفتح الميم وسكون اللام وبالكاف وقيل فرعون صاحب  
موسى وقيل ملك اخو العباس وقيل بعض من امن بآية محمد وقيل ادم  
عيسى وقيل فارس انتهى فانه ليس من الانبياء ذو القرنين وهو عبد  
ابن الضحاك بن محمد وقيل مصعب بن عبد الله بن قنات بن منصور وقيل  
امكندر وهو موت لاني واسم الامكندر اليوناني فهو مشرك وانما سمي ذا القرنين  
لانه لما دعى قومه الى الامة ضربوه على فزته الاية فمات ثم بعث ثم دعى قومه  
على فزته الاية فمات ثم بعث اولاده بلغ قطري الارض المشرقة المغرب  
اولاده ملك فارس والروم او كانت ذا القرنين من شعير والعرب تسمى الحنابلة  
من الكعبة فزنا اولاده كانت صاحبه فزنا اولاده اعطى على الظاهر والمباين  
اولاده ذلك فانه سمي الاسلام الانصاري في مجمع البخاري وقال ابن حجر بن قنبر في  
الحديث ان عبدا من عباده نجا من البحر وهو علم منك خطا بالموسى هذا الظاهر  
في ان الخضر بن بلقيس مرسل اذ لم يكن كذلك لزم تفضيل العالي على الاعلى  
وهو بالمرتب المعقول ولهذا اورد الزمخشري سؤالا وهو دللت حاجة موسى  
الى التعلم من غيره انه موسى بن ميثم كما قيل اذ انى حب ان يكون اعلم  
اهل زمانه واجاب عنه بانه لا ينفذ بالنبي في اخذ العلم من بني سلفه  
وفي الجواب نظر لانه يستلزم نفي ما اوجب والحق ان المراد بهذا الاطلاق  
تقييد العلم بما هو مخصوص لقوله بعد ذلك انى على علم في اية علمية  
انت وانت على علم علمك الله لا اعلم والمراد بكون النبي اعلم اهل زمانه انى

ارسل اليه

ارسل اليه ولم يكن موسى مرسل الى الخضر فلا ينفذ فيه ان كان الخضر اعلم منه ان قلنا  
انه بنى مرسل اذ اعلم منه في امر مخصوص ان قلنا انه بنى اودى ويخالف هذا القول في كمال  
كثيره ومن اوضح ما يستدل به على صحة الخضر قوله وما فعلته من ابي وشيخي انقل  
كونه نبي بل لا ينفذ به بذلك اهل الباطل في دعوى ان الولي افضل من النبي عاين  
وكما انتهى وهو نفيس واعلم ان جمهور المسلمين على ان المليك اعلم من لطفه تظهر  
في صور مختلفة وتنفذ على افعال شاذة من عباد مكرمون يواطون على الكفاية  
والعبادة لا يوصفون بالذكورة او الانوثة واستقر الخلاف بين المسلمين في عصمتهم  
وتفويضهم على الانبياء والمحول عليه ما ذكره الناطق بقوله **وبعد** ان الانبياء افضل  
يعني ان الافضل بعد الانبياء **عليه** **دي الفصل** كما اطلنا علمه تعالى  
في قوله والله ذو الفضل العظيم فلا يبي والمعاد انهم من حيث الجملة بلون الانبياء  
في الفضل فهم افضل من كل البشر غير الانبياء ولما كانوا اولى كما سياتي فلا يبي ان  
الذي يليهم فيه من غير انهم من رسلهم كبريل لما سياتي كما ذهب اليه جمهور  
اصحابنا والكشيحة قلنا للمعزلة والفاضل في رتبة الله الحكيم ياتي زعمهم ان المليك  
افضل من الانبياء احتج اصحابنا بوجه نقلية وعقلية ثبت الاول ان الله تعالى  
امر المليك بالسجود لادم بقوله تعالى واذ قلنا للمليك اسجدوا لادم فسجدوا  
الايلس اى واستكبر وكان من الكافرين ولا شك ان السجود المأمور به سجد  
خده لا سجد عبادته اذ لا يكون عبادة الله تعالى فلو لم يكن ادم افضل من  
المليك لما امرهم الله بالسجود له لان الله تعالى حكيم والحكم لا يامر بالافضل من نفسه  
المفضل دأب اليلس واستكباره وتعليقه ذلك بانه خير من ادم لكونه من نار  
وادم من طين يدل على ان السجود المأمور به كان سجد ذكره وتعلم السجود  
تخيه وزياره ولا سجد للاعلى فلا بد من اعطاه له ورفعته لمراتبه وهما لتفوق  
الساجدين ومنها ايضا ان ادم اعلم من المليك وتعلم لم لانه اباهم بالاسماء كلها  
دأب علمه انت تعالى من الخصائص والمليك كانوا لا يعلمون ذلك لقوله تعالى  
وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على المليك فقال النبيون باسمها هو الا ان كنتم صادقين  
قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمت انت انت اعلم الحكم فيجب ان يكون افضل  
منهم بقوله تعالى فلما رآه مستويا للذين يعطون والذين لا يعطون والحكم  
افضل من التعطيل ومضى الآية فينادى على ان الخريف اظهر ما خفي عليهم  
افضل ادم ورفع ما توهموا فيه من النقائص ولذا قال تعالى لم اقل لكم انى  
اعلم غيب السموات والارض وبهذا يدفع ما يقال ان لم ايضا غلوا حجة  
اضعان العلم بالاسماء لما شهدوا من اللوم وحصلوا في الاذن المتفاوتة بالجملة  
ولا انظار للمثاليه ومنها ايضا قوله تعالى انت اعلم ما في الارض والارض



والذين من غير الانبياء يدل الاجماع فتكون ادم ونوح وجميع الانبياء مصطفىين على العالمين  
الذين من غير الانبياء اذ لا يخصص للملك من العالم ولا جهة لتعيينه بالكثير  
المخلوقات ومنها قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم والكرم المطلق لا يعد للاجاس  
سبحر بفضله على غيره وهو ضعيف لان التكرم لا يوجب التفضيل سيما مع قوله  
تعالى وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا فانه يكره بعدم التفضيل على  
المخلول وليس غير الملك بالاجماع كيف وقد وصف الملك ايضا بانهم عباد مكرمون  
ومن الثاني ان البشر شواغل الطاعات العظمى والولية كالسجدة والعبادة  
والوموسم والصواب الدارضة والخارجية وسائر الحاجات الى خلقه والموانع  
الحائلة ولا شك ان المواظبة على العبادات وتخصيل انواع الكمالات بالخير والعلية  
على ما يضاف للقوة العاقلة يكون اسبق فتكون افضل لقوله عليه الصلاة والسلام  
افضل الاعمال اعزها الى الله طاعته البسر وكما يلزم مستنبطه بالاجتهاد  
وطاعة الملك ذاتية جلية ليس لها موانع وموانع مخصوصة عليها ولا  
مستنبطه بالاجتهاد ولا شك ان المستنبط بالاجتهاد اسبق من الجلي لعدم  
شعور الطبيعة به لاقتضائهما اياه بشغله على النفس فتكون افضل لما مر  
وكما كانت الطاعات اسبق كانت افضل والبلغ في استحقاق الثواب ولا معنى  
للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة لا يقال لان تسليم انتفا الشئ  
والغضب وسائر الكواغر في حق الملك ولو سلم انتفا الشهوة والغضب وسائر  
الكواغر في حقهم فالعبادة مع كثرة المتاعب والكواغر انما تكون اسبق وافضل من  
الآخر اذ استوي في القدر وباقي الصفات وعبادة الملك اكثر واوقم فانه  
مستحبون الليل والنهار لا يفترون ولا اخلاص الذي به المقام والنظام واليقين  
الذي هو الاساس والقوى التي هي الثمة فمع اقوى واوقم لان طريقتهم المعيات  
لا البيان والمكافئة لا المراسلة لان نقول انتفا الشواغل في حقهم مما ينافي فيه  
احد وجود المسخفة واللام في العبادة عند عدم المنافي والمضاد مما لا يعقل قلت  
او كثر وتكون باقي الصفات في حق الانبياء اضعف وادنى مما لا يسمع ولا  
يعقل ومنها ما تمسك به بعض الاصحاب وهو ان للملك فضلا بلا سعة  
وللبهائم سعة بلا عقل وللانسان كل شيء واذا ترجح شهوته على عقله يكون  
ادنى من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فاذ ترجح عقله على  
شهوته يجب ان يكون اعلا من الملك وقية انه ليس زائدا على سائر الخلق  
بل هو عابده فان تمام تربيته هو ان الكافر اثر النقصات مع التمسك من الخلق  
ذكرت فعلك كذا فهو اضل واذا ذكر من الله بدونه لان ايقار الشئ مع وجود  
المضاد والمنافي ارجح والبلغ في اثاره بدونه فيلزم ان يكون من الخلق

عالم الملك

مع التمسك من النقصات افضل والكل من الله بدونه ثم تنضح الدلالة بان ادم  
باعتبار انه لا قابيل بالترقي بيده ومن غير من الانبياء والله اعلم وادنى الخلق  
ايضا بوجهه تعلية وعقلية اما الثقليات فمنها قوله تعالى ولله يسجد من  
السجود وما في الارض من دابة والملك ومن لا يستكبرون تخافون ربهم من  
فرعهم ويعملون ما يؤمرون خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود  
وقد اشار الى ان يميزهم ليس كذلك فان اسباب التكبر والشعاع حاصله لهم  
ووصفهم باستمرار الخوف واسأل الاواسر ومن جعلتها اجتناب المنهيات ومنها  
قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون سمحون  
الليل والنهار لا يفترون وصومهم بالزجر والكفر عند بالتواضع والمواظبة على  
الطاعة والتسليم ومنها قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم  
ما به يعلمون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يسمعون الا لمن اراد من  
من حكميته مستغفون وصومهم بالكرامة المطلقة للاقتدار والخشية وهذه  
الادوار اساس كافة الخيرات والحواس ان جميع ذلك انما يدل على فضيلتهم  
ولو سلم فاما يدل على افضليتهم على البشر الذين يستكبرون عن عبادته وينفكون  
عن خوفه وحكميته وتنحط اقدارهم بالبعد عن طاعته لا على من ليس كذلك  
سما الانبياء الذين هم المطهرون والمرسل المكرمون ومنها قوله تعالى قل لا اقول  
لكم عندى خزائنه ولا اعلم الغيب ولا اقول انى تمك فان مثل هذا الكلام  
انما يحسن اذا كان الملك افضل والحواس انما قال ذلك حين لم يتعلمه  
فليس العذاب الذي اوعد من الله به على لسانه عليه الصلاة والسلام  
بقوله تعالى والذين كذبوا باياتي يسميهم العذاب بما كانوا يفسقون والذين  
انزلت بهم حق تكلموا في القوة والقدرة على انزال العذاب باذن الله  
كما كانت لهم على الصلاة والسلام والتواضع في القوة باذن الله لا استل  
التفاوت في الفضل والشرف بالمعنى الاتي بيانه على انها اياتها در منها  
ان الملك نيل الوحي من الله بلا واسطة متبوع والنبى يتبعه بواسطة  
بدليل قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى هذا لا يدل على ان للملك افضل بل  
ربما يدل على ان النبى افضل ومنه قوله تعالى حكاية عن مقاد ابيلى  
لازم ومما ما سخاها ربك عن هذه الشهنة الا ان تكونا ملكين ان الاكرامه  
ان تكونا ملكين يعنى ان الملك بالمرتبة العليا وفي الامكنة الشجعة ارتقا اليها  
والجواب ان ذلك تنويه من السلطات وتخييل ان ما شاهد في الملك حيث  
الصورة وعظم الخلق وجلال القدرة يحصل لكل الشجعة ولو لم يخافتها اياتها  
تدل على افضلية الملك على ادم وقت مخاطبة ابيلى له ومكالمته اياه وذلك

لا فضليتهم مع



تقبل نبوته بنا على انما ينبغي بعد مبطنة من الجفة الى الارض على ما يريد اليه قوله تعالى  
ثم اجنيه ربه فتاب عليه وهدى وذلك لا يدل على افضليته عليه بعد هذا كما هو المتعارف  
والله اعلم ورسوله قال تعالى عليه تدي القوي يخبر بيل عليه الصلاة والسلام  
هذه الآية على ان جبريل مر الى النبي صلى الله عليه وسلم وعلم له ولائهم ان العلم افضل  
من التعلم والرسول افضل من المرسل اليه كما ان النبي افضل من الامة المتعلمين منه والمرسل  
هو النبي والجواب ان التعلم ليس الالب ان الله تعالى والذي من جبريل انما هو تبيين  
ذلك التعليم ولو سلم العلم انما يكون افضل من التعلم فما جعله وقت جعله به لا في غيره ولا  
فما جعله وقت جعله دايما بل فكل فقله والقياس على النبي بالنسبة الى الله ليس بصواب  
لظهور الفرق كان السلطات اذ ارسل شخصا الى جمع كثير يكون حاكما عليهم يكون ذلك  
الشخص افضل من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحد الى ذلك الشخص الحاكم كما لا يخفى ومنها قوله  
فلا يلزم ان يكون ذلك الواحد افضل من ذلك الشخص الحاكم كما لا يخفى ومنها قوله  
تعالى ان يستنكف للسمع ان يكون عداه ولا المليك للفرعون اي لا يرتفع عيسى  
عن العبودية ولا ان هو ارفع منه درجة كقولك لا يستنكف من هذا الامر الوزير  
ولا السلطات ولو قلت السلطات ولا الوزير خربت عن صناعة البياض بكهانة  
النقل بابا ليل الكلام فان القياس في مثل هذا الترتيب من الالاف والاعلى عليه  
جاء قوله تعالى ولان ترضى عنك اليهود ولا النصارى اى مع انهم اقرب سورة  
لاهل الاسلام ولهذا خفف المليك في الآية بالمعرب منهم كونه افضل واذا ثبت فضل  
المليك على عيسى ثبت فضلهم على غيره اذ لا يخلو بالترتيب البتة والجواب ان الكلام  
لرذالة النصارى وعلوهم في الشيع عيسى بن مريم وادعائهم فيه مع التبعة النبوة  
بل الالوهية والترفع عن العبودية كونه روح الله حيث شاهدوه ولد بلا بانه  
يرى الامم ولا يرب ويحي الموتى والمحي لا يرتفع عيسى عن العبودية لله تعالى  
ولان هو فوقه في هذا المعنى ومع المليك الذي لا اله الا هو وبقدرون باذن  
تعالى على افعال اخرى واعجب من الباطل انهم ولا يرب واحي الموتى فالترقي والعلو  
انما هو في الخرد عن الاب والام واظهار الالاء والخويع لا في مطلق المشرف والتمالك  
ولا فيه معنى كثر الاجر والثواب فان قلت وصف المليك في الآية بالمعرب ربما يلوح  
الى ان الافضلية في الشرف والجمال لا يعنى التمرد والتمعة على تلك الافعال قلت توصيهم  
بالمعرب كونه اقدر نوعهم على ايقاع تلك الافعال في العالم والتمرد في احوالهم قد  
جا ان نسخة الارزاق تنسج الى مكامل ونسخة الحروب والارزاق والصواعق والخصا  
الى صيريل ونسخة المصاب الى تلك الموت ونسخة الاعمال الى اسماعيل صاحب  
سما الدنيا وهو منك عظيم تحت سجدت التي منك كل واحد منهم تحت مائة الف  
واسم اعلم ومنه انه قد اطر في انكسب والسنة تقديم ذكر المليك على ذكر الانبياء

والمرسل

والمرسل ولا يعقل له جفة سوى الافضلية والجواب ان يجوز ان يكون ذلك التقديم  
لجهة تقدمهم في الوجود اذ في قوة الايمان بهم والاهتمام به لانهم باعتبار الوجود اخفى  
فالانبياء منهم اقوى وبالتميز عليه احرى فالتقديم لهم اولى واما العقليات فثبت ان  
ان المليك روحانيات مجردة في ذاتها متعلقة بالهيكل العلوي بمرارة من ظلم المادة  
وعن الشهادة والفضب اللذين هما بدا التدور والقيام شصفه بالجمالات العلية  
والعلمية بالفضل من غير حجاب الجهل والنقص والخروج من القوة الى الفعل على سبيل  
التدرج ومن احتمال الغلط قوية على الافعال العجيبة واحداث السبب والازال اوائل  
ذلك طلعة على امدار الغيب باصبعها سابقا الى انواع الخير والاكذلك حال البصر  
واجب ان مني ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنه ان انما لهم المستوحية للشباب  
المرطول زمانهم وادوم لعدم تحلل السواخل واقوم لسلامتها عن مخالطة العاصي ولهم  
الكل والتركوكهم نورانيات روحانية يشاهدون اللوح المحفوظ المتعشش بصور  
الحجيات ولا امدار الغيبات والجواب ان هذا لا يمنع كون افعال الانبياء وعلوهم افضل  
ولهم اكثر ثوابا لجبهات اخر كقهر المضاد والمثاني وتحمل الثايب والمثايب والمثاق  
ومحذوكر على يار وبعاصها ساهك لاد من الموتون عليها تنهي للفاية الاول عايرت  
تفصيل الانبياء على المليك هو من ذهب جمهور اهل السنة وقال في ذلك جماعة منهم القاضي  
والحملي والامتنان والحاكم والرازي وابوكاسم فقالوا ان المليك افضل من غيره وذهب جماعة  
الى الوقف عن القول بتفصيل احد الزينيت على الاخر وجماعة الى التسوية عن القول  
بذلك مع اعتقاد مادي اليه انه ليل ومبايى القول الخامس المختصر في كلام النافذ  
والانام فخر الدين ان الخلاف انما هو في الافضل عن اكثر ثوابا على الطاعات والافاض  
ذكرت فضل انما يفضل باعتبار كثر الثواب والعلو وانه انتفى في الزينيت الاخر وردت  
للمناظرين عليه الاخرت وعينه في الاول بسجود المليك لادم قبل عمله ربا وقبل تنزه  
البته في كلام سجع المقاصد التصريح بانه في كثرة الثواب وما يراكمالات فك في كلام  
اب المنبر ياقه ياباه فانه قال به ذهب اهل السنة ان الرسول افضل من المليك باعتبار  
الربالة لا باعتبار عموم الادوات السرية ولو كانت السرية مجردة افضل من المليك  
فكان كرسر افضل من المليك معاذاست قلت والحق انه لا ياباه كما يدرك بالناظر  
نفسه في الديت بت عبد السلام ان قاضل سنها مفاضلت جميع تفاوت  
التي هي سالك الارواح فلا يمكن ان احسان المليك افضل من احسان دعوت نور واهسا  
السيرة لم ودم وان فاضل سب اروح السيرة وارواح المليك مع قسط التطرف والاحسان  
فارواح الانبياء افضل كما يعل ما في ان محاسن تعالى وهو لا يخلو من نظر الثالث ظاهر  
كلام الخدم ومقتضى اطلاقهم ان الخلاف جاري في التفضل بين الانبياء وبطلان المليك الذي  
ذهب اليه القاضي وجماعة منهم الامام فخر الدين في الاربعين تحصيله بالعلوية منهم



ومما في البطن في منزع الاصلين ان القاضى الباقى في الجسمى انما فضلا للاله العلوية  
 لا مطلق وقضية الاختلاف على تفضل الانبياء على الملوك السلفية وفي كلام بعض النضر  
 بان العلوية مع سكان السموات وان السلفية مع سكان الارض الرابع ذكر البطن  
 في منزع الاصلين ان محل الخلاف في غير نينا وحسبنا وسنينا وملائكة وعوون  
 محمد صلى الله عليه وسلم فانه بالاجماع افضل مطلقا انه اجيز ومقدم احبة رب  
 العالمين الخامس لا يمكن المناقشة بين التزيين من السائر العلية التي يطلب  
 فيها القطع واليخت الا ان لم يكننا ما فيه ذلك اكتفينا فيها بما يحصل ان الظن  
 وهذا اراد السعدى دفع في مع تقايد النسخ من قوله ولا يخفى ان هذه المسئلة  
 ظنية يكتفى فيها بالدلالة الظنية غايته انه متسامح ولا ذكر اليه في المسئلة وبسط  
 ادلتها قال والارضية سهل اذ ليس فيها من الغاية الا معرفة الشئ على ما هو  
 قال الزركشى واستغنى عنه انه لا محب ذلك في العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلام  
 السبكي قلت القاضى من كلام القوم حتى كما يصح به مقتضى كلام ابن السبكي  
 وان اعل فان قلت كلام الجاهل السوفى يميل الى كلام البدر الزركشى قلت متفق  
 ولعله كمالا لكلام السعدى السابق بل ان الاختلاف فيها لا يرتب عليه الكفر  
 انتهى ونفى ترتب الكفر لا ينفي ترتب الحرمة والمدة انما هو مطلق وجوب  
 اعتقاد الاصلية وربما يلوح الى هذا قول ابن الفاكهاني ان المسئلة ليست اكبنة  
 في الاعتقاد بل الارضية سهل فلما لم يردس القاضى الملوك مع ملاك على الاصل  
 كالمسائل مع شباك دأمله ما لك قدمت اللام واشرت المحنة فوزته معارفت اللوكة في  
 الرماله تركت هزته كثره الا ستهال يقبل ملكها جموده ردوه الى اصله فقالوا  
 فزيت اننا للملحة والنا فيه لثابت الجمع وانما كانت مغلوب ما لك من اللوكة وهي  
 الرسالة لانهم وما يطبب الله وبالله اناس فيهم من الله او كالميل اليهم السابع لخلق  
 العقل في حقيقة الملوك بعد اتفاقهم على انفاذ ما في موصوفة قايمة بانفسها فذهب  
 ابن المسئل الى انها اجسام نورانية كخفة قاذرة على التشكل بانسكال بدرجة مختلفة  
 المياخنة ستهلن بان الرسل كانوا ابروسه كذلك وذهب طائفة من النصارى  
 الى انهم النغوسات العاصلة اليكسريج المعارفة للملاديات وزعم الحكماء ان الملوك موافق  
 مجرى مخالفة للنغوسات الناطقة في الخفة منسب كمانه الاستفراق في معرفة الحق  
 والتمه عن الاستفراق بغيره كما وصفي في محكم تزيين بقول يسجود التباد والنه  
 لا يفرقون ومع العلوية والخرابوت وسنم بئ شانه قد ير الارض السم الى الارض  
 على سابق به المقض وجرب به العلم الاكبر لا يعصوف الله ما ابرم ويفعلون  
 ما يوسون ومع المديرات اسرا وهو لا شئ سماوية ومخوارضية وسكانه تتم  
 الكائن الاطلاق ان جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت رؤس الملكة والارواح

اشتقاقهم

حقيقتهم

جمل ودرناق

داهل

وافضل الاربعه جبريل واسرافيل وفي التفضل بينهم توقف سببه اختلاف الاثر في ذلك  
 وفيهم الطوائف الكثير جدا يك افضل الملوك جبريل لكنه مثله ضعيف وله معارض  
 قالوا في الوقت عن ذلك ومما في قريب ما يكبر عليه التاسع اضيق اواكس من ايت  
 عمارت رضى الله تعالى عنهم سرهوا ما بين يكي جبريل وسببه خمسائة عام للظاهر  
 السريع الطيران وقد جاء ان نينا صلى الله عليه وسلم ساله ان يريه نفسه في الصورة التي  
 جعل الله عليها فاداه نفسه كذلك مرتين مرة في الارض ومرة في السماء فاما التي  
 في الارض فحق الاقفا الا على وكان النبي صلى الله عليه وسلم كما فطع له جبريل للسرور  
 فسد الارض الى الغرب فخر النبي صلى الله عليه وسلم ففكر عليه فزال اليه وضوء  
 الاربعين ومنه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه فلما افان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال يا جبريل ما ظنت ان الله تعالى خلق احد اعلى منك هذه الصورة فقال  
 يا محمد انما شئت جناحت من اجنحتي وان لي ستمائة جناح معه كل جناح  
 ما بين المشرق والمغرب فقال ان هذا العظيم فقال وماذا في جب ما خلق الله تعالى الا  
 سيرا ولقد خلقك انت تعالى امر ائله ستمائة جناح كل جناح قدر حجم اجنحتي  
 وانه لينفك اي ينضم وينفص ويصغر ويتصاغر من محافة الله تعالى حتى يكون قدر  
 الوضع بقع الواو والاصا ودبا غير الموهلة بغير العصور الصغيرة واما التي في السماء  
 مدة المنتهى ليلة الامراء وعلته حل محققا المفسد فقله تعالى ولقد راه نزلة  
 اخرى عند محمد رة المنتهى بالبعث ميوم ميوم وام ير جبريل عليه الصلاة والسلام  
 احدث الانبياء على تلك الصورة الانبياء صلى الله عليه وسلم تنك للمرث قلت وتلك  
 لا يعلم الا بالتوفيق فلهذا وقف عليه كذلك فان قلت ضرورة جبريل في صورة  
 الاربعين واسرافيل في قدر العصور كيف تعقل مع علم جنتهم ذلك العظيم الذي  
 ذكرت قلت واما ما في الحديث نزول جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه رجل  
 معاه ان الله تعالى انفي الازلية من خلقه او ازاله عنه لم يعيد اليه بعد ذلك ومن  
 ابن عبد السلام بالازالة دون الفناء وقد رددت بانه لا يلزم ان يكون انتقالها موجبا  
 لموته بل يجوز ان يبقى الجسد حيا لان موت الجسد بفارقة الروح ليس بواجب  
 عقلا بل عادة اجراها الله تعالى في بعض خلقه ونظيره انتقال ارواح الشهداء  
 الاحياء طبرضة تسرع في الجنة وفار التلطين يجوز ان يكون الا في جبريل  
 بسلكه الا على الا انه انض صارا على رعية الرجل واذا ترك ذلك عاد الى هيبته  
 ونظيره القنف اذا جمع بعد ان كانت متفتحة فانه بالتفتش يحصل له صورة كبير فذا  
 انشجر وهذا على سبيل التزيين وقد العلامة علان الميت القونون فذلك صير عليه  
 الصلاة والسلام يمثل في صورة دحية وقيل لمع بكنا سوياء ومن المك ان ينف  
 الله تعالى بعث عباده في حال الحياة بخاصية لنفسه القدسية وقوة لها تقدرها

خلق جبريل

تفسير قوله تعالى



على النصف ويدن امر غير بدني المودع استمر انصرف في الاول وقد قيل في الابدان  
 انما سموا ابدالا لانهم قد يدخلون في مكان ويتبدلون في مكانهم الاول شيئا اخر شيئا  
 بسجهم الاصل بل اعنه وقد است الصوفية عالم متوسط بين عالم الالهيات والارواح  
 وسموه عالم المثال فقالوا ان الطين من عالم الالهيات والطين من عالم الارواح وبنوا على ذلك  
 تحسد الارواح وتحوورها في صور مختلفة من عالم المثال وقد يستأنس لذلك بقوله  
 تعالى فتتلها بشرا موبيا فتكون الروح الواحدة كروح جبريل مثلا في وقت واحد وربما  
 تسجد الاصل ولهذا السبب للمالك وبطل هذا ما قد استشهد بقوله عن بعض الائمة  
 انه ما يعطى الا كبريت جبريل فقل ان كان يذهب جسمه الاول الذي فيه  
 الاذن باجتهه لما تاتي الى الله عليه وسلم في صورته الاصلية عند انيائه  
 اليه في صورته ذهنية وقد يكون بعض الجواب عنه بانه يجوز ان يقال كان يذهب  
 بعضه في بعض الى ان يصير حبه فيصير بغير صورة ذهنية ثم يعود ويبسط الى  
 ان يصير كهيئة الاول وما ذكره الصوفية احسن وهو ان يكون جسمه الاول عالما  
 لم يتغير وقد اقام الله له شجرا اضر ووجه تنصرفة فيه في وقت واحد هذا  
 كلام الغزنوي وذا ان الغنم للمروح مات غير مات الابدان فتكون في الرفيق الاعلى  
 وهي متصلة بيد البيت حيث اذا سلم المسلم على صاحبه رد عليه السلام وهو في مكانها  
 هناك وهذا جبريل رآه النبي صلى الله عليه وسلم في جناح شهاب خاضع شهابا  
 اللانف وكان يدنو من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يضع ركبته على ركبته ويدبه  
 على فخذيه وقلوب الخالصين تنتسج للامانة بان من المكن ان كان يدنو هذا الذي  
 وهو في مستقر من السموات وفي الحديث في روي جبريل فرقت راسي فاذا جبريل  
 صاف فذبيعت من السما والارض يقول يا محمد انت ورازك وانا جبريل فجلت  
 لا اصرق بصري الى ناحية الارايته كذلك وانا ما في الغلظتها من قنات القاب على  
 السكاه فنجتعه ان الروح من جسد ما يجهد من الالهيات التي اذا استغلت فكانا  
 لم يمكن ان يكون في غيره وهذا غلط محض انتهى كلام الاسوطي في بعض نكليات  
 وله كشف الاسلام زكريا في تسمي الجاري واللفظ للثاني وقيل جبريل رجلا ليس  
 عنه ان ذاته انقلب رجلا بل عنه انه ظهر بتلك الصورة فاستلمت بحاله  
 من البرزخ الاول وانظروا ايضا ان الغدرا لا يزدول ولا يقني بل خفي على  
 المرائي فقط انتهى كلامه وهو نفس صريح في مخالفة من تكلف اختلاع جبريل  
 الى اكثر من عند تلفظه عليه الصلاة والسلام الكرات او اختلاعه عليه الصلاة والسلام  
 حسدا الى الحكمة والزام المناسبة بين الظاهر والباطن طريق الحكمة قلت ولا يخفى احد  
 بعض هذه الاجوبة في نقاش اول امر فيلزم من خشيته انه فلا تغفل لطيف  
 اخرج ابن جبريل عن علي بن الحسين قال اسم جبريل عبد الله وسكيايل عبد الله وعلمه ابل

اسم جبريل وسكيايل واسرائيل

عبد الرحمن

عبد الرحمن كل اسم فيه ايل فهو ثقيل في تعالي واخرجه الذي في مسند الزهري من حديث  
 ابي امامة مرفوعا واضح او الشيخ في العظمة عن عبد العزيز بن عبد الرحمن قال اسم جبريل في الملايكة  
 فادم اسم ومكنا الموت اسمه عزرايل وقيل جبريل الجبار وقال ابن جبر في مجمع البحار وذكر  
 بعضهم ان ايل معناه عبد وما قبله معناه اسم الله كما تقول عبد الله وعبد الرحمن وعبد  
 الرحمن فلفظ عبد لا يتغير وما بعده يتغير لفظه وان كان المحن واحد ويؤيد ان القاصد  
 في لغة غير العرب تقدم المضاف اليه على المضاف ووجه الجلال بسبب ان الاله له دون  
 قول من قال ان جبريل معناه رجل او عبد كما قيل له غريب هو الاله الاربعة هو المثلثون  
 المبدون للعالم فجبريل ملكا الحروب والكسوف والزلازل والصواعق وسكيايل  
 ملك الارزاق واسرافيل ملك النفخة وعزرايل ملك الموت والمصاب كما سر انفا  
 ان سمع عدم اطلاق الذكورة والانثى على الذكورة ليس لما في معنى بل لانه لم يرد ذلك  
 في اولاد الله تعالى وما زعمه عبدة الاوثان والاضام من انتميات اسم تعالى باطل  
 وانما في شانه كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد ارتكب الكفر بعبادته  
 اسم تعالى بالحق تفريط وتقصير في حاله واستشع في سبب عصيته له ثمة  
 القائلون النودي في شرح مسلم يجوز في حق السر غير الانبياء رتبة الذكورة ذلك  
 في كتاب اليهود والكهنة انهم لا يجمع بين رتبة الملك والامانة الا الانبياء انهم فانما  
 يراهم ولا يكلمهم او يكلمهم ولا يراهم انتهى في حديث مسلم في الذي خرج لزيارة ابيه  
 في البصرة بالامرأة الا ان يريه رويهم على صورهم الاصلية وفيه نظر وذكر ايضا  
 النودي ان الحب موجودون وانهم قد يراهم بعض الالهيات كما قوله تعالى  
 انه لم يورد قبلة من حيث لا تزعم فحول على الغالب ولو كانت رويهم محالا  
 لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في السطرات التي تقلى عليه في صلواته لقد ظهرت  
 ان ابطه حتى تصحوا تنظروا اليه اجعوت او كلكم وتلف به ولدان المدينة  
 قال القاصي عن ابن قتيبة رويهم على خلقهم وصورهم الاصلية متممة لظاهر الآية  
 الا انهم صلوات الله وسلامه عليه وسخرت له العادة واما يراهم بؤادم  
 في سور غير صورهم كما في الاثر قلت هذه دعوى مجردة فان لم يصح لها مستند  
 فهي مردودة قلت قال ابو عبد الله المازني الحب اجسام لطيفة روحانية تشكل  
 بالاشكال الخمسية يصح ربطها وحبسها والعب بها وهما محب وهوات  
 اب اقرس في شرح السقا دار رتبة للملك قد تكون بواسطة الشكر وقد تكون كسفا  
 كما في حكاية ضيق ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى حكاية من ساء  
 فتمثل لها بكارا موبيا وفي حديث الامراء ان عليه الصلاة والسلام رلى جبريل عليه  
 السلام على هيئة التي خلقه الله عليها فتكون رويته عليه السلام للملك  
 على الوجه الاعلى فان قلت فاعني تشكل للملايكة والحب في صور مختلفة ولا قد

مطالع  
المقرون للمبرور

الخلق عليهم ذكره في النونية

روية الملك كلام



المخلوق على تغيير خلقه قل **والعاقبة** ابو يعلى لا قدرة له على تغيير خلقه ولا على نقله من مكان الى مكان  
 الى صور اخرى لان ذلك انما يكون بنقص البنية وتغير الاجزاء اذا انتقضت البنية بطلت  
 الحياة واستحال وقوع الفعلات الجملة فكيف تتغير تفصيلها وانما ذلك باعتبار حركات  
 ان يعلم الله كلمات وضوابط من ضرب الافعال اذا فعله او تكلم به فقله الله من  
 صوته المصونة فيقال انه قادر على التصور والتخييل وحمل على هذا تصوير جبريل في  
 صوره ذهنية وتصوره لم يسم بشرا امرايا قل **و** يجوز ان يكون الله تعالى قد جعل  
 لهم قوة التشكيل عند ارادتهم ذكر لانهم ارواح ومن ذلك ان الانبياء ترى في المنام وقد ورد  
 ان الشيطان لا يتكلم في صوته الانبياء وذلك ارواحهم والله تعالى هو الفاعل لذلك على  
 الحقيقة فانه الفاعل لا يرى واذا قلنا قلنا في حكاية صيف ابراهيم الي ارضه ساله الروح  
 بواسطة التشكيل فقلنا قلنا **و** يجوز ان يرضه هو الطاهر ولا يعرف انه ورد روحه  
 بعول عليه ان الله عليه السلام التي هي تحولت الى الصور المختلفة ولا شك في ان  
 طريق العمل بذلك السماع اذ لا مجال للرائي فيما ذكر والله اعلم قلنا **و** في كلام المازني  
 بعض احوال تفصيله فقلنا السجود عندنا ظاهر الكتاب والسنة وهو قول المازني  
 الا ان الله انما يصمم لطيفة نورانية قادرة على التشكيل باسكال مختلفة كاملة  
 في العمل والقدرة على الافعال الثلاثة سائر الطوائف ومسكنها السموات ومنزل  
 الله الى انبياءه عليهم الصلاة والسلام وانما هذه على وجهه سبحانه سموات الدنيا والنهار  
 لا نفوت ولا نعصون الله ما امرهم وينعزلون ما يأمرون ذلك الجسد اجسام لطيفة  
 عوالمية تتشكل باسكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيب منها الموت والحياة والطبع  
 والعاصي والكاسي في اجسام نارية سائبة في الناس في الغنى والفقير والعاية بتدبير  
 اسباب العاقبة والندوات وانما منافع الطوائف وما اخرج ذلك على ما قال تعالى  
 حكاية عن السكايات وما كان في علمك من سلطات الا ان دعوتكم فاستجبتم لها فلا  
 تدعون ولولا انفسكم لتزلزلت السكايات الانواع الثلاثة من استزاج العاصي الاربعة  
 الا ان الغالب على السكايات عنصر النار وعلى الارض عنصر الجواهر ذلك ان استزاج  
 العاصي قد لا يكون على الترتيب للاعتدال بل على قدر صلاح من خلقه احداهات  
 كانت الغلبة للارض فيكون المخرج ما يلبس الى عنصر الارض وان كانت الارض غالبة  
 الماء او الهواء فيكون المخرج ما يلبس الى النار لا يبرح ولا ينفارق الا بالاجبار او ما يكون  
 حيوانا نفارقا بالاختيار مثل ما يعين في الماء كالفقار او في الارض كسائر الارض  
 وليس لهذه الغلبة حد معين بل يختلف الى مراتب حسب انواع المراتب التي  
 تتشكل هذا العنصر ويكون الهواء في غاية التشفيف والطلاقة كانت الملائكة  
 والمجرب والسكايات هي في خلوتها في غاية الصفاء حتى اجواف الانسان ولا  
 يرون حسب البصر الا اذا اكتسبوا المراتب الاخرى التي يغلب عليها الارضية

يعلمهم الله كما يشاء

التشكيل

والماء

والماء حلايب وعوالم فيرون في ابدان كابدان الناس او غيرهم من الحيوانات  
 والملائكة كثيرا ما تفاوتوا الناس على افعال عجوزت عنها بقوتهم كالطير على الاعداء والطيور  
 في الهواء المتسلي على الماء وكفظة خصومة المضطرب من كبريت اللغات والالوان  
 والسكايات فيما لطوت وبقوا فيهم على السحر والطلاقة والنازعات وما سئل عن ذلك  
 واورده على هذا الذهب ان الملائكة والمجرب والسكايات ان كانت اجساما مترتبة الخاص  
 عجب ان تكون من رتبة السكايات كسائر المركبات والالوان ان يكون من رتبة  
 جبال شاهقة واصوات مائلة لا يسمعها ولا يراها ولا يلمسها والعقل لا يلمس بطلان ذلك  
 على ما هو من العلوم النورية وان كانت غلبة اللطيف هي لا يجوز رتبة المخرج  
 بلزم ان لا تروا اصلا وان تنزق ابدانهم ويحل تركيبيهم بادي سبب والالوان باطل  
 لما توارثت من مشاهدة بعض الانبياء الاولين عليهم الصلاة والسلام اياهم وكما لم يمتنع  
 ومن بقيهم زمانا طويلا مع هبوب الرياح العاصفة والدخول في المناقاة الضيقة فانه  
 لو كانت المركبات المراتبية كانت لهم صور فوجيه وانزعه مخصوصه تقتضي اسكالا  
 مخصوصه كما في ما يبرهن المراتب فلا يتصور التشكيل بالاسكال المختلفة وحاصل الجواب  
 منع المراتب انما على القول باستدراكها الى القادر المختار فظاهر جواز  
 ان خلق رويهم في بعض الابصار دون البعض وان يحفظ بالقدرة والارادة  
 تركيبيهم وتبدل اشكالهم ولا على القول بالاجاب لجواز ان يكون فيهم من العنصر الثقيل  
 ما يحصل به الروية لبعض الابصار دون بعض وفي بعض الاحوال دون بعض  
 او يظهر واحيانا في اجسام كيفية هي منزلة الخلق والجلاب لهم فيصروا وان يكون  
 نفوسهم او انزجهم او صورهم النوعية هيكت تقتضي حفظ تركيبيهم عن الاختلال  
 وتبدل اشكالهم حسب اختلاف الارض والاحوال او يكون فيهم من الخفيفة  
 والاكثارية فيكون به مميزات هبوب الرياح وسائر اسباب اختلال التركيب  
 فيجوزون فيها وبأودون الى ما كانت لا يلمس فيها ضرر او الجواب **بانه** يجوز  
 ان تكون لطافتهم معنى الشفافية دون رقة الغوام فلا يلام ما يحكي عنهم من النفوذ  
 في المناقاة الضيقة والظهور في ساعة واحدة في صور مختلفة بالصغر والكبر ونحو ذلك  
**تم** **الاول** للملائكة عند العلامنة عبارة عن العقول المجردة والنفوس  
 الفلكية ويخص باسم اندرونيين منهم بالاكثارية علاقة مع الاجسام ولولا انهم انما يكونون  
 منهم ايضا بالحيات والنسب الى زعموا ان الحيوان جواهر مجردة لها تصرف وانما هي في  
 النفس من غير تعلل النفوس المبكرة باهليتها والسكايات هي النفوس المتخيلة  
 وافراد الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة ومنه في من جانب  
 النفوس واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع السموات والنفوس الحسية  
 والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس المبكرة بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلا

بعض الاناسي



معها ان كانت حية مطبقة للدواعي العقلية ثم الجث وان كانت شتريرة باعثة على  
 الشدور والنجاسات معنية في الضلالة والانحلال في الغواية ثم السالك في السعد  
 والجلم فالقول بوجود اللبنة والجث والشايط مما انعقد عليه اجماع الاراء ويطبق  
 به كلام الله تعالى وسلام الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى من سلك هذه كثير  
 العقلاء وارباب الحكمة من الاولاد فلا وجه لنتفهم كلاما سيرا الى اننا بالادلة  
 العقلية والله اعلم الثاني من السعد ذهب بعض الشاككين من الحكمة ونسب  
 الى الفلاس انهم قالوا ان كمال عالم المحسوسات والمعتقولات واسطة شمس عالم الكليات  
 في جرد الجردات ولا في مخالطة الكليات وفيه كمال وجودات الجردات واللاجسام  
 والاعراض حتى الحركات والسكنات والاوراق والهيئات والطعوم والروائح ونحو  
 ذلك من انما هو خلق لا في مادة ومحل يظهر المحسوسات في صورة كماله والخيال والحواس  
 ونحو ذلك وقد ينتقل من ظهور الى ظهور وقد يظهر اذا غسدت الراء او الخيال  
 اذ كانت الغالبة او الخيال والجليل وهو عالم عظيم النفسه غير متناه محدث وحادث العالم  
 المحسوس في دماغ حركة افلاكه الناجية وقبول عناصره ودرجاته الارضية فافلاكه اعظم  
 واسرعات العالم العقلي وهذا ما قاله الاقدمون ان في الوجود عالم مقدار بغير العالم  
 المحسوس لا يقتضي عجايبه ولا يخص ذاته من جهة تلك الذات كالتلف وحابتها  
 وما يدور من عظيمات كمالها الى باب لا يخص ما فيها من الخلقات وت  
 العالم تكون اللبنة والجث والسالك والخيالات ككونها من قبيل الكل او القوس  
 انما خلقه الى رتبة الظاهرة فيها وبه يظهر الجردات في صور مختلفة ما لم يدر في  
 والظاهر والكنانة وفي ذلك في استعداد انما يكون عليه بنوا السراة الجهاد  
 فان البوت الثاني الذي تنصرف فيه النفس حكم حكم البوت المحسوس وان له جميع  
 الحواس الظاهرة والباطنة فيلته ويتالم بالذات والالام المحسوسات فيكون من  
 الصور العالقة نورانية فيها نعيم السعدا وقلل فيه فيها عذاب الالام وكذا اسر  
 النامات وكثيرت الادرجات فان جميع ما يرى في النامات او يختلج في الخطه بالاشا  
 في الامراض وعنه غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المتعارية التي لا تخفى لها في عالم  
 المحسوس كلها من عالم الكل وكذا كثير من العزائب وحوادث العادات كما يحكي عن بعض  
 الاولاد انهم مع اقامته ببلده كان من حاضرك المسجدة المرام ايام الحج وانما ظهرت  
 حركات البيت اوضح من كوة ادميت بيت سعدور الابواب والكوات وانما  
 بعض الاشخاص او الثمار او غير ذلك من مسافة بعيدة بها في زمان قريب  
 غير ذلك والثابت من هذا العالم شمس من تدعى نبوتها بالمتكلمة والتجارب الصميم  
 ونسب من ينجح بان ما بها هدت تلك الصور الجزئية ليست عمدا في ذلك العالم  
 الى ديار وهو ظاهر ولا في عالم العقل ككونها دوات مقدار ولا شمس في الاجزاء

صركات

بلغ

الدواني

الدواني لانتاج اوتشام الكبر في الصغير والكمالات الدواني والسياسة واعية  
 لم يلتفت اليه المحققون المحادي عكرا اسلفه عن القاضي فليظن عليك  
 فقلت من شدة اذالك بسطتها في تعلق الزايد فراجعه الثاني عكرا ذكر في  
 الحديث ما يؤخذ منه صحة اطلاق الحيوان على اللبنة وانما من نذر وان الجث من  
 نار وتظلم في سوال افرده في قوله وانما خلق كل دابة من شئ لم قال تعالى خلقنا  
 دابة من طين ما ع ان كبريات الحيوانات غير مخلوقة من الالهة اللبنة ومع اعظم الحيوان  
 فتم مخلوقة من النور كما انما الجث من مخلوقات من ان راسهم عكرا في  
 وعنه ان يراه بالحيوان ذوالحياة لا يوضع بارايه الجسد الثاني المحسوس لان  
 اللبنة لا في الاجسام كاسلفه صدر هذا التعليق الثالث عكرا يؤخذ  
 قد لم يلق عليه ولم يثبت الجرد في السبع السابعة به ظله كعدم مسعود  
 ملكه لا يعودون اليه حتى تقوم الساعة ان اللبنة اكره المخلوقات كما انما اكره  
 واذا كان لا يعرف من جميع الوجود ما يتجدد من جنسه في كل يوم مسعود الف  
 استنظر اد اصبحت ابو الكرخ من طين اللبنة فاصدقني فانه من سعد فاصدقني  
 ان امره فيل يوزن اهل السموات شمس فاذا بينه من السموات السبع من  
 في الارض الا الجث والاش في يتقدم عليه اللبنة فيصلي يومه فاصدقني ان يكايل  
 يوم اللبنة بالبيت الجرد فقلت لا بكل ما يتقدم لان هذا لا يلاغ فلا يمتنع به  
 لا يقتضيه والله اعلم الرابع عكرا يرى اللبنة ربيها الخامس عكرا يرى  
 على انما لها ورثا شمس قريب ما ينسبك عن الجواب ولما كان التفضل من اللبنة  
 والبشر مختلفا فيه وكان مذهب الاسرى تفصيل الانبياء على اللبنة من تفصيل  
 وتفضل اللبنة على الانبياء من البسرة في تفصيل وكان مذهب المحققين  
 من انما تزيدهم التفصيل انما رايه على طرق التخصيص وهو المخرج من مخرج  
 الى اخره سببه فقال هذا مستدا حذف خبر اوصيه مستدا حذف ما به على الحكم  
 المتقدم اي هذا الحكم كما قد علم اولئك الحكم هذه التقدم وانما الاقتضاب فهو المخرج  
 من مخرج الى اخره لا يمتنع به نحو هذا وان للظاهر كسر باب وقاية تزيده  
 ثم يرى الحكم وتقديره في ذمت السبع ولا سببان مثل وتقرر في الارحام ما نشأ  
 لا للعطف كما لا يخفى فوم من محقق الحنفية كالصغار والسبي **فصل** في الامداد  
 المسببة **افضل** بالصاد العجبة اي وقت تعرض للموت في التفضل من الزفير  
 فقالوا رمل البكر كوسى افضل من رمل اللبنة كجبريل ورمل اللبنة كاسرافيل  
 افضل من رمل البكر ومن رمل الانبياء كايوب وكبر وعامة البشر كعمر افضل من رمل  
 اللبنة ومن رمل رمل شمس كملك العرش من محضين على تفصيل رمل اللبنة على رمل  
 البشر بالاجماع بل ادوا فيه الضرورة وعلى تفصيل رمل البشر على رمل اللبنة

University











من الترك لينصروا كونه تصديقاً منه تعالى وثانيها ان يكون خارقاً للعادة اذ لا يحاز  
دونه وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديقاً له ورابعها  
ان يكون مقارناً لمدعى حقيقة او حكايا للشهادة قبل الدعوى فما لبعض  
ولو بالخطأ والتأخر عنها قد علت حاله فما لبعض التأخر عن بيان  
التأخر بزمان متناول اية الكذب وبعض الظاهر انه كرامة والجمع مك  
محال كلام البعض الاول على اول المحال وحال كلام البعض الثاني على الثاني المحال  
قلت وكلام البعض في حاله من اصله فما لبعض من ان ينصب مدعي الرسالة على  
توقيت بزمان متأخر كما يعلم ما ياتي وخامسها ان يكون موافقاً للدعوى اذ  
المخالف لا يبعد تصديقاً كفتى الجبل بعد دعوى مدعي الرسالة فلو الجحش ان وقع  
منه تعجب ما ادعى انه معجزته لما ياتي وسادسها ان لا يكون كذبا  
له ان كانت ما يعتبر تكذيبه كقول معجزتي نطق هذا الجراد فنطق بانه  
معجز كذاب فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الانسان  
الميت او حيائه فنطق بانه معجز كذاب فانه لا يدل على كذبه لان المعجزة انما  
هي نطقه او احيائه وبعد ذلك فهو مكلف بتأريدها اختيار الكفر على الايمان  
وسابعها ان تتعذر معارضته الا ببي فانه ذلك هو حقيقة الاعجاز  
بطريق جري العادة وقد انطبق عليها قول السعد في منع عقاب الشفيعي هي اسر  
يظهر خلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدى المنكرين على وجه معجز  
للكبريت عن الاتيان بمثل ما بينه بعض المحققين وهنا نقف انبساطها الاول  
صرح القدم بانه لا يستلزم ان يقول مدعي النبوة اية صدق كذا وكذا معناه الخارق  
بل لو قال انا اني خارق لا يقدر عني على الاتيان بمثل كذا قلت كذا قاله بعض  
التأخرين والصواب ايضا انه لا يستلزم ان يقول ولا يقدر احد ادعى  
او لا ما في احد بمثل كذا في منع المقاصد الثاني جواز القدم ظهور الخارق على يد  
المثاله لقيام الادلة القطعية على كذبه في دعوى الالوهية كتحيزه وتحركه ومكونه  
وربما كان اعجز كماله حاله لم يجوزوا ظهوره على يد المنتهي والافسر المتميز به  
وبين النبي الصادق الثالث لو وقع النبي الخارق بزمان باين صريحه انه  
لا يقع منه تشكيل الاسم بالثام كدع نا حزا قبل حصوله لان الله تعالى لا يخلق  
صدقه والحكمة تكسب لوبس الاحكام وعلى التماسها بوقوع ذلك الامر صريح عند  
دام يصح عند الثام الرابع المداد بعدم المعارضة ان لا يظهر من ذلك الخارق  
من ليس بنبي على ما مرنا اليه فيما سر واما من بني احد فلا امشاع الكامس  
زاد بعضهم في تفسير المعجزة قيدا اخر وهو ان تكون وافقة في زمان التكليف او قبل  
نقض العادات لان ما يقع في الازمنة من الخوارق ليس بمعجزة لو فرض ادعاؤه

كذلك

كذلك وان ما يظهر عند ظهور اسرار الساعة والثاني التكليف لا يشهد لصدق  
كونه في زمان نقض العادات وتغيير الرسوم السادس فما لبعض المحققين  
للاهمية الى اعتبار القدم في المعجزة ان تكون خارقة للعادة بل لا اراد على حصول  
العلم بانجازها وذلك مستفاد من حصول العلم بصدق الاتيان بها ولذا لم ينص  
المؤلف على اعتبارها قلت من انصف واحسن الثابت ان يتشكك في ان مدار  
حصول العلم بصدق مدعي النبوة وجودا وعدا على كون الاتيان خارقاً للعادة  
وهيئذ فلا وجه لهذا البحث الذي اثار اليه هذا المحقق السابع قد علم  
تغريب السعد السابق وبه تشهد ظواهر كلامه وتلويحاته صفة مدوره على يد  
غير رسول وصرح بذلك بعض من حساه ووقع له في صدر السبع المذكور تأييد  
بضمير مدوره على يد الرسول حيث قال والمعجزة ابر خارق للعادة قصد به  
اظهار صدق من ادعى انه رسول الله وتوقف بعض المحققين من  
حسائه في ذلك حيث قال واما اعتبار الرسول في تعريف المعجزة فان صح كون  
غير الرسول انبساطا فيها على ان الغرض من تعريف معجزة خاصة هي معجزة نبينا  
عليه الصلاة والسلام ليتسكك باقواله ولهذا قال خبر الرسول دون خبر النبي اشقى  
وما وقفت لاحد فيه على كلام حراف اعتمده غير ان لما فؤدت كلامهم ما قلت  
وبه صرح ابن كمال باشا وبعض رساليه ولم يعزه لاحد من رايته في بيان المعجزة  
من منع الكبري للعارف السنوسي النضج بوقوع المعجزة للأنبياء غير المراد ان لم  
يعز لاحد من حيث حكمي بعض من كسر الارشاد عن امام الحرمين تعين كون  
المعجزة ليست من مكشبات العباد وما يتعلق به قدره كاحيا الموت والقيامة  
الطعام وانقياد المشرك وتسلية الجبر وخالفه فيه فاما كون تكماله صلى الله عليه  
وسلم الغرر المعجزة وكذا المنى على الماد الخلق في جو السماء اذ ادعى الخلق بها  
اذ تلك الحركات فعل الله تعالى وهي ايضا مدوره للعباد ومكشبة له فمن ان القدرة  
الحادثة تتعلق بها لا على سبيل التأثير وعلى يد الامام لا تكون معجزة لان صفة  
فعلها البارز لانت حيث كونها مكشبة فما لبعض اثار الله العبد عليها معجزة  
كما قال الامام نفسه والمعجزة الثاني بانه لو وقع التحدى بنفسه تنك  
الحركات الخارقة للعادة فوقفت كذلك لزمه ان لا تكون معجزة تكونها بكسبه  
وان لا يكون الا اقرار عليها ايضا معجزة لكونه لم ينص به التحدى مع صدق مد المعجزة  
على هذه الصورة ومردا كون الخارق معجزة ان يكون مسبوقة بدعواه كذا قلت  
لو وقع التحدى بالادار عليها كان معجزة واستظهر بعض التأخرين مدع  
قلت والالزام غير متوجه اذ يتعين على مذهب الامام زيادة قيدا انتفا المكسوبة في تعريف  
المعجزة كمنه خلاف ظواهر كلامهم والحق عندى الثاني كالاتي على من تأمل ما قدناه

المدعى

سنة



وتتبع كلام من اتبعناه التاسع من اشتراطهم في العجينة تغذير العارضة بطريق البراهين  
قد استقر في اسرار الموجودات عجائب حتى ان من لم يعرف حكم حجر المغناطيس في جذب  
الحديد فراه تعجب منه في يادي الاسر وقضى بانه ما خالف العادة استقل عليه في السبق  
كاذب وظهور الحارث عليه لعله لم يتر عليه من امدار الموجودات وايضا ان التطلد  
انا انما نستدل بالحادث اذا علمنا انه من قبيل المعجزات كما حال الموت وقلب العصى  
كعبان وارا الاكبر والاربع من غير عانة وذلك ما يتقطع فدايت الاحوال بانه  
ما به ظنحت الجبل والخيال العائسة على ما سار انه لا يكثر ما تعجب العجينة وانما لو  
قال اية صدق في دفعه خارق الساعة كفي حيث حصل خارق وادعاء كمال القوم  
فان ادعيت عجينة معينة فذكرت المعارضة ما ائتمت لها وان ادعيت غير معينة  
فقال السبق لا بد من استراط اكثر اصحابنا في المعارضة للمائلة والذي اخفاه القاضى ان  
المائلة غير مشترطة وهو الحق الحادى عشر اختلف الناس في صحة تأخر عجن الموت  
الى موته حيث ينفى ذلك وللأسوس القولان واختار الثاني الباقى فلا يلى والمعزلة  
من اختلف المذكور فقال المعزلة بنا على التحسين والتقديم العقلين لوثاخرت حيث الى  
بعد وفاته لكان في حال حياته غير واجب التوفير والتعظيم والوفاء بالمرته ورعاية حق  
السبق والرسالة وذكر من الخلف من الرب السنية والفتايات العلية وذلك لا حسن  
من وجب كونه لطيفا داعيا لصلاح الرية وجوابهم انه قد تقدم هدم هذا الاساس  
القاسم وتزيف هذا الرأى القاسم على انه يقال نعم لا يجوز ان يكون في ذلك صلاح  
بعيد الجاهل لما قد يعلم انه في طائفة منهم من الحسد والعناد فادامات الحاسد  
واخسيت مادة العادة فقلق من بقى ذلك بالقبول وهو من اللاحق الى ما تلقوه  
في بياديت الوصول وقال القاضى الرسالة سر جمعها الى تعليق الخطاب بالرسالة وذلك  
متبع بعد الموت فكيف تكون الآية لا تتحقق الا في وقت انتاع ما هي اية عليه  
وايضا القول بذلك يودى الى ابطال اكرامه اذ ما من كرامة الا ويجوز على هذا ان تكون  
عجينة لمى تاخرت الى بعد موته وايضا تأخير ما يدل على الرسالة الى الوفاء تضع  
معه قايمة البعث وهي العلم باحكام الله تعالى لعدم وجود المانع لمعان على  
حفظه ذلك عنه واجب اما عن الاول فبانه يشهد بعد موته انما كان مخالفا  
بشايخ ما بلغه ولا يضر انتاع تعليق الخطاب عند وجود الآية فانها تدل على صحة  
ما سبق من دعواه وقد جوزنا تأخير الآية الى زمت مضروب في حال الحياة فجب  
ان يجوز تأخيرها الى اجل مضروب بعد الوفاة ويشهد بذلك صدقه في زمانه  
واما عن الثاني فبانه غايته بطلان كون اكرامه دليلا قطعيا على ولايته  
ظهرت على منه لتطرف هذا الاختار اليها ولا ريب انما قالوا بوجهه فان دلالة الاكرام  
على الولاية ليست قطعية وكذا انما فيها من هذا الاختار الذي ذكر لاحتمال كونها

استدراجا

استدراجا وكوت من ظهرت على يديه من اهل عاثة الله تعالى ومن سبق له التقا  
بانه من علمه بالسبق ولهذا كانت الاولون من الادة الصوفية لا يتقون بها بل  
لا يزدادون معها الا خوفا وامانة الثالث فان قصاراه استبعاد وجود الحفظ  
بهم لكرهه وذلك لا يصلح ان يكون دليلا على عدم الجواز على انه يكت تدوينه  
على وجه يتأتى معه حفظه بعد موته هذا ان سلمنا انتاع تكتلف بالايقان  
واما ان تكتلف بجوازه فالامر في ذلك بلغ غاية الوضوح وقلنا صدر الحق حيث  
الرسول على ذلك لانه ان لم ينص عليه لا يجوز تأخيرها لما ان التحدى شرط فيها  
وهو ينقطع بالموت بخلاف اكرامه لعدم شرطية فيها بل قد لا يكون الولي غالما  
بنفسه بالعلم ومن ينص عليه العلامة خليل المالكى في بعض فتاويه وكما هو  
به القسري وغيرهم الثاني في عسر علم من الاخبار بوقوع المعجزات امكنها كما انما  
اليه وهو ضرورى ويعت من انكر النبوة اقترح فيه بما هو طين ذباب او نباح  
سحاب فقال بخبر حوارق العادات سفسطه اذ لو جازت لجاز ان يتقلب الجبل  
ذهبا والجر دما والمدمى للسبق شخص اخر غير من عليه ظهرت المعجزة التي ذكر  
ت الحالات التي لا يتصور على الا في الجاهليات وعلى تقدير تسليم ثبوتها على القاضى  
لان اقوى طرف نقلي التواتر وهو لا يثبت اليقين لان جواز الكذب على كل واحد بوجبه جاز  
على المجموع ككونه نفس الاحاد ولانه لو افاده خبر الواحد لان كل طبقة تعرضت بعد  
التواتر فحده فرضت نقصات واحد منها ان بقيت بنية اليقين وهكذا الى الواحد  
وظاهر وان لم يبق كان المخيه هو ذلك الواحد الذي فرض نقصانه ولانه يرضو  
بعدد بلرضا بطه حصول اليقين فاثبات اليقين به يكون دورا واجب الثالث  
بان المراد بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها متمتعة بحسب العادة فعلى ان لم يغير  
العادة بوقوعها كاختلاب العصا فيه ولا يمكن ان اسماها حينئذ ضرورى ولما هما  
ليس بعد من خلق الارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات  
الجبل والجر وهذا الشخص وامار ذلك لا يلى في الاحكام الذي على ما تقرر في وضعه  
وعن الثاني بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقصة الجبل الموقوت من  
الشعرات على ان التواترات احد انتقام الضروريات فالقبح فيها ما ذكر لا يستحق  
الجواب ثم ذكر تعليق الجار والجور بقوله ابدا الى ان ثبت ان نبوته على النضر  
لا يلى الصادق من الرسل الى بقى ذكرهم وهذا الحق لما روى حذف القائل للعلم به  
اورسالهم بنا على الظاهر اذ لا يكون في سبق صريح من الرسل معنى ان ما يجب اعتقاده  
اذا ما تعالى صدق انبياء ورسلهم كسبيل الضرر الاول او رسله فقط على ان كان  
بأخبار خوارق العادات لمطابقته لم يوافق في ادعوى العجينة لعل احد من غير الانبياء  
من معارضتها والاثبات على ذلك لانه لا يلى بالمتجه لما يجب قبوله على انهم

207



ولما بان المصدق في دعوى النبوة والرسالة عن الكذاب وعند ظهور العجزة بحصول الجزم  
من ظهرت على يده فان قلنا قد ثبت ان امام الحبيب يقول لا طريق الى اثبات النبوة  
الا بالعجزة ونقدم ان الحق انما يتحقق خلق علم ضروري في القلب بمصدق مدعيها  
والتحليل هنا على الاول لا الثاني **قلت** ممنوع كجواز ان يكون المراد لما وجب  
على كل احد قول افعالهم ولما بان لكل واحد المصدق في دعوى النبوة والرسالة عن  
الكذاب فليست بل **اعلم** انه لا بد من اياك بالتوفيق وسنذكر ما وبك حاجة  
الصواب والتحقيق ان اية الدين وعداه المسبب اختلافها في وجه دلاله للعجزة  
على صدق الرسول فذهب جميع منوع القاضي واختاره السجدة الى ان دلالتهم على ذلك  
عادية كدلالة قضايت الاحوال على خجل الخجل ووجوه الوجوه فتنتزل دلالتها على  
المصدق عند التحقيق منزلة صريح المصدق لما جرت به العادة من ان الله تعالى  
خلق عقول العلم الضروري بالمصدق كما اذا قام رجل في مجلس منك بحضور  
جماعه وادعى انه رسول هذا الملك وطالبوه بالحق فقال لهم في ان يخالف هذا الملك  
عادته ويقيم عن سريره ويتخذ عليه تلك مرات ففعل الملك ما طلبه منه فان فعله  
ذلك يكون تصديقه له ونفي العلم الضروري لصدقه من غير اتيان فان قيل  
هذا تمثيل اي قياس تمثيلي للغاي على ان هذا وهو على تقدير ظهور الجماع انما يعتبر  
في العلميات لا في افادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لا افادة اليقين في العلميات التي  
اساس بكون السرايع على ان حصول العلم فما ذكرتم من المثال انما هو لما شروعه  
من قضايت الاحوال فلا يقتضي على من لم يشاهدها بالتمام ما دلت عليه **قلت** التمثيل  
انما هو للتوضيح والتفريد دون الاستدلال ولا بد من شاهد هذه القضايت في افادة العلم الضروري  
لحصوله للغايت عن هذا المجلس عند تواتر القضية اليهم ولما ضربت فما اذا عرفنا  
الملك في بيت ليس فيه عبيد ودونه **جيب** لا يفيد على من يجهل احد حواه وجعل  
مدعى الرسالة حجة ان الملك يحرك ملك الحجة من ساعته ففعل فان قيل فلهذا  
احتمالات تنفي الدلالة على الصدق والجزم وفي انواع الاول **احتمال** ان لا يكون ذلك  
لامر الله تعالى بل يستند اليه على خاصية في نفسه او مزاج في يده او اطلاع  
على خواص في بعض الاجسام بخلاف ذريعه ووسيلة الى ذلك او يستند الى  
بعض الملك او الحب او الى انشالات كوكبيه واوضاع فلكيه لا مطلع عليها فيه  
الى غير ذلك من الاسباب **الثاني** **احتمال** ان لا يكون خارقا للعادة بل ابتداعه اراد  
انه امره او تكرره عادة لا تكون الا في دهور شطاوله كعقود الثوابت التي انقطع  
**الثالث** **احتمال** ان يكون ما يعارضه الا ان العلم يعارض لعدم بلوغه الى ما يقدر  
على المعارضة او لمواضعه من العقوم وموافقة في اعلا كنهه او كوني او لاستهانته وقلة  
مبالاة او لاستغفال ما هو اعم او عورض ولم يتقارن **الرابع** **احتمال** ان لا يكون لغرض

التصديق

التصديق اما الانتفا الغرض في فعله على ما هو الدنوب والاكثوت فرف اضرب ان يكون  
مكلفا واجابة له دعوى او عجزة لني اضربا وبلا للعبد لني الثواب بالتوفيق عن  
موجب اد النظر او الاجتهاد في دفعه كما في انزال الكتاب او اضلالا لخلق على ما هو  
الذهب عنكم من ان الله يفضل بيئات عباده وبعد تسليم انتفا الاحتمالات  
وكون العجزة منزلة صريح العقل من الله بان المدعى صادق فهو لا يوجب صدقه  
الا بعد استحالة الكذب في اضار الله تعالى ولا سبل الى ذلك بل ليل السمع للزوم  
الدور ولا بد ليل العقل لان غايته ان الكذب فيجب وهو على الله مستحيل وبسبب  
القدس في غير دليل السمع في صير المنع لان من اصولكم ان لا حكم للعقل يتبين ولا  
تقيم فالجواب **احتمال** ان الاحتمالات والتجويات العقلية لا في العلم العادي  
الضروري القطعي فثبت نطق حصول العلم بالصدق عقيب ظهور العجزة  
بغير الثقات المحاذرت الاحتمالات لا بالنفي ولا بالاثبات كما حصل في المثال المذكور  
وان كان الملك ظنوك غشوقا كذوبا لا يباي باخوار عيته والاستهزاء برسله وتقصلا  
من وجهه اما الاول **فلانه** قد علم ما من في مجته ان لا موثوق في الوجود الا الله تعالى  
وصدق سم في مثل احب الموت وانقلاب العصية وانشقاق العذر وعلام الحجر  
والمدعى ان مجرد التكرار وترك الدفع من فعل الحكم القادر المتناكر في فاته المطلق  
ولهذا ذهب المعزلة الى ان العجزة تكون فعلا لله تعالى او واقعا باسمه او بتكليمه واما  
الثاني **فلان** كلامنا في حاصل الجزم بانه خارق للعادة واما التحدث به بمخزوات  
معارضته مع كونهم اصدق سمها ان امكنت كثرة استغفالهم فائتيا بذكر وكلامهم فيه  
دفعوا انفسهم بالمعارضة وتوفروا وجميع ولهذا كانت العجزة كثر من جنس ما لم  
على اهل زمانه ونهالكموا عليه ونفاخر وابه كالسحر في ذمت موسى والطلب في ذمت  
يسى والموسيقى في ذمت داود ولقضا صه في ذمت محمد عليهم الصلاة والسلام  
واما الثالث **فلانه** لا خفا ولا خلاف في ترتب الغايت وللا ان بعض افعاله  
دان لم يحصلها امراضا له على الا لا نقول انه فعل العجزة لغرض التصديق بل انها دلت  
على تصديق من الله تعالى قام بذاته موا جعلت من العلم او كلام النفس او غير  
واما الرابع **فلان** ظهور العجزة على يد الكاذب لا يضر فرف وان جاز عقلا بنا على  
شمول قدرة الله تعالى فهو بمنتهى عادة معلوم الانتفا نطقا بما هو حكم ما بالعباد  
فلو حوزنا انفسنا عن مجراها لجاز اخلا العجزة عن اعتقاد الصدق وهيبه يجوز  
انظارها على يد الكاذب واما بدون ذلك فلا لاستحالة العلم بمصدق الكاذب وبغير  
هذا من زبانية ابيح وبسط شيئا **قلت** من هذا بعض المحققين ليست  
العادة المنجية للعلم بمصدق المدعى عند مساهة الحارث هي العادة الحارثية على العلم  
عند ظهوره ولا لزوم ان تكون جميع العلوم المترتبة على اسبابها عادية عندنا وهو



بل الحق في العادة الغيبية لذلك انها انتفاع خلق الله الخائف على يد الكاذب فان ظن  
 الحجة على الكاذب وان كان يمكن عقلا لكنه منتهى عادة فهذه العادة هي القضية  
 محمول العلم بصدق النبي عنه مساهمة الحجة انتهى وهو جيد ويقال  
 باستحالة عقلا فان لا تضاهية الى التعجيز اقامة الدلالة على صدق دعوى الرسالة  
 والامام وكثير من التكميل لان الصدق مدلول لما لازم بمزلة العلم لانفاق الغافل ولو  
 ظهرت ان الكاذب لم يزل كاذبا وهو حاله بالانذار لا يجابه الشبهة  
 بين الصادق والكاذب وعدم التفرقة بين النبي والشيء وهو لا يثبت بالحكيم والا  
الخامس فان بحر دلتها والعون على يده يبين العلم بصدقه وبصدق الله تعالى  
 اياه من غير افتقار الى اعتبار كلامه واخباره من هاهنا يصح التسليم بخبر النبي عليه  
 والسلام في آيات الكلام وانتاع الكذب والنقص على ما مر الى هذا فيقول امام  
 الحسين ان جعل اظهار الحجة تصديقا بمزلة ان تقول حيلته رسول الله ان كانت  
 الرسالة فيه كقولك جعلتك نبيا او استنبطت لثاني من غير قصد الى اخبار الكلام  
 بانكست ومحصوله انه يعتبر القول فيه انشا لا اخبارا وانما لو لم ينفى الكذب  
 الا انما ذابوا اسما على استحالة الكذب على الله تعالى عقلا بان كلامه باسريه ان يكون  
 في ذاته حديك مطابق معلومه وهذا هو معنى قولهم حقيقة الخبر المصدق واسم على  
 عام بالانوار على ما هو عليه فحيث ان يكون كلامه جلي وعز على وفق ذلك فاسم  
 عليه اذن الكذب وهو الخبر عن الشيء خلاف ما هو عليه لانه لا يكون في هذه الاع  
 جهل وذلك في حق من علمه بالانثاء على محال واعتزف عليه بان لا ينزل ان الكذب  
 لا يكون للاع جهل فان العلم ما باسرفه خبر عنه بالكذب عند ان يلزم من كذبه  
 جهله ليس العلم اذن يلزم للصدق ولا الكذب يلزم للمجهول واجب بالفرق  
 فان المجهول الذي قام به العلم ما كالمقلب لا خبر بالكذب وانما الذي خبر بالكذب ما  
 عينه كاللغات فقد قام العلم والصدق ما محال والكذب محال اضطرابات ذواته مركبة  
 والباري تعالى يستحيل عليه التركيب فيتم قياها معا بذاته على وجه يلزم  
 للشاخص وهو كون العلم جهلا قلت قد تقرر ان كلامه النفسي صفة واحدة  
 وانما التعدد والتعقبات والتعقبات فالماضي من رجوع الاخبار عن الشيء على ما هو  
 عليه ولا على ما هو عليه الى شيء منها دومها لانه من ابطال هذا الاصل وما استدل  
 به ايضا على استحالة الكذب على تعالى ان ذاته العلية لو قبلت الانصاف بالكذب  
 لوجب انصافها به اولا لاستحالة انصافها ثالثها لا يمكن ان الكذب ضد للصدق  
 فكون انصافها بالصدق محال واللازم اجتماع الضدين كمت اللازم وهو استحالة  
 انصافها بالصدق باطلا فدل على وجوب انصافه تعالى بعلمه بالانثاء هي

عليه السلام والظاهر  
 من استحالة الكذب  
 عليه تعالى

ومن ان كلامه بشيئ يبعث ان خبر عنه على وفق علمه وذلك هو الصدق فقد لزم من  
 انصاف ذاته تعالى بالكذب انتفاع ما علمت صحة وهو باطلا ويقال وهو مبني  
 على وجوب كونه صفة نفسه لكن قد علمت احتيالا كونه من التعقبات او  
 للتعقبات وجوبه فلا يلزم ما ذكر كما لا يثبت على ما علم انصافها وما استدل به  
 ايضا على استحالة الكذب على تعالى انه قد ثبت انصافه تعالى بالعلم والصدق  
 صفة محال فصدقه وهو الكذب بنقص والتعقب على الله تعالى محال فوجب كونه  
 تعالى صادقا قلت وهو مبني على قياس الغائب على الشاهد اذ لم يثبت كون  
 الكذب بنقص الا فيه وهو باطل لوجوه سبب منها الايدى ان العجز وانصاف  
 التماس بنقص في انشائه وهو محال في اليك في قطعها دومها له الموانع ثالثها  
 تدرج ما يثبت الكلام لله تعالى وهو انه يمنع على الله الكذب اتفاقا ابا عند  
 المعزلة فلو جيب الاول انه ان الكذب في الكلام الذي هو عند من قبل الافعال  
 دون الصفات فيصح وهو سبحانه لا يفعل الغيب وهو مبني على الصلح في اثبات  
 صم العقل حسن الافعال او قبحها مقيسه الى الله تعالى وقد تقرر كطلانه  
 الثاني انه من ان يصلح العالم لانه اذا جاز وقوع الكذب في كلامه تعالى ارتفع  
 الوثوق بآخاره بالثواب والعقاب وسابرا اضربه من احوال الاخيرة  
 والادنى وفي ذلك قوت صالح لا يخص ولا اصح واجب عليه تعالى عند من قبل الجور اجلاله  
 به والجواب منه وجوب الاصح اذ لا يجب عليه شيء اصله هو تعالى من ذلك  
 فظها واما امتناع الكذب على تعالى عندنا فثلاثة اوجه الاول انه ينقص  
 والنقص على الله تعالى محال اجماعا وايضا فيلزم من مقتضى ان يقع الكذب في  
 ان تكون تحت الحكم في بعض الاوقات ثاني وقت صدقها في كلامه وهذا الوجه  
 انما يدل على ان الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته يكون صادقا واللازم  
 النقصان في صفة تعالى مع محال صفتها ولا يدل على صدقه في الحروف والكلمات  
 التي خلقها في صيغ والى على معان مقصوده ولما كان لقائل ان يقول خلق الكلام  
 ايضا بنقص في فعله فيجوز المحذور بعينه اشار الى دفعه بقوله واعلم انه  
 لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين النقص العقلي فثبت ان النقص في الافعال  
 هو النقص العقلي بعينه فيها وانما تختلف العبارات دون المعنى فاصح بالمتكرو  
 للنقص العقلي كمن يثبت كونه في دفع الكذب عن الكلام العقلي يلزم النقص  
 في فعله تعالى الثاني انه لو انصاف بالكذب لكان كذبه قد عا اذ لا يقوم الكلام  
 بذاته تعالى فيلزم ان يمنع عليه الصدق المقابل لذلك الكذب واللازم ان الصدق  
 ذلك الكذب وهو محال فان ما ثبت قد عا انتع منه واللازم وهو امتناع الصدق  
 عليه تعالى باطلا فانما فعل بالضرورة ان من علم بها أمكن له ان خبر عنه على ما هو عليه



وهذا الوجه الثاني ايضا انما يدل على كون الكلام النفسى صدقا لانه القديم واما  
العبارة الدالة على الكلام النفسى فلا دلالة لها على صدقه لانها عارضة فيجوز لها  
حدوث الصدق الذي يقابلها مع ان الله عند نيات صدقها الثالث  
وعلى اعتقاد لصحة ودلالة الصدق في الكلام النفسى واللفظى معا خبر المصطفى  
الله عليه السلام يكونه صادقا في كلامه كله وذكر ان فيه عليه الصلاة والسلام  
بصدقته يعمل بالضرورة من الدين فلا حاجة اليه في بيان اسناده وصحته ولا الى بيان  
تصديقه ذلك لا يخبر بل يقول تواترت الانبياء كونه صادقا كما تواتر عنهم كونه متكلما  
فان قل صدق النبي عليه الصلاة والسلام انما يعلم بتصديقه تعالى كونه انما يدل  
تصديقه اياه على الصدق اي صدق النبي اذا انتفع عليه تعالى الكذب ووجب  
بكون كلامه صدقا فصدق النبي انما يصدق بصدق الله تعالى فيلزم الدور اذا  
ثبت صدقه تعالى بصدق النبي كما فعلتم قلنا التصديق بالمحنة كما سرفهم  
فعلوا لا قولى ودلائلها على التصديق والالة عادية لا تتطرق اليها شبهة انتهى  
قلت قد يتوهم فساد ما على يد نقب من جعل دلالة المحنة قوله وقد يقال براده  
انها في قوة القولية لانها قوله صفيقة تامر وانما ينجمت على ما في هذه الوجه من  
الخلل الذي اشار اليه المحققون لان العارف السنوسي اقرضا كانها لا خلل فيها  
فربما اغتربه بعض ضعفاء الطلبة وذهب جميع ما ايضا الى ان دلائلها على ذلك  
عقلية واليه مبدل الاستاذ قالوا لان خلق الله تعالى لهذا الخارق في يد مدعي النبوة  
على وقت دعواه وتقدم مع عجز المخدب عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل  
عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل عقلا على تخصيصه تعالى كل من كان  
ما جاز عليه به لا عن مقابله على ذلك واعتزف على هذا القول بوجوب احدها  
ان تصديق الله تعالى للمدعي ضرورة صدقه وحينه تعالى اذ لم يكن له  
عنت فغلبت الارادة به كالتقدمه اذ لا يتكلمان الا بالامكانات كما علمت سابقا واجا  
عنه بعض المتأخرين بوجوب احدها ان التصديق الذي تعلقت به ارادة  
تعالى هو التصديق بخصوص خلق هذا الخارق والاعلى فيه بصدق رساله  
فيكون فيه تعالى الدال على صدق رساله مدلول لهذا التصديق الحادث  
الذي هو متعلق لارادته تعالى وكما ينبغي ان قولهم لتصديقهم من قولهم يدل  
عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقهم على صدق مضاف الى بصدق تصديقهم ان  
لصدق الله تعالى بالاشياء تصديقهم تعالى له بذلك الخارق قلنا وانما على  
بصير ما في وجوبه من ملكي التكاليف حمله عليه ظ ان التصديق صفة ذاتية  
له تعالى وقه علمت انما ما فيه وكما ينبغي ما الخار اليه امام الحريه وهو ان الالة  
المحنة على صدق مدعي النبوة لو كانت عقلية للزم ان لا يوجد الخارق بدون

دلالة

دلالة النبوة لكنه يوجد به ومنها فيلزم وجود الدليل العقلي ما رايته دلالة وهو  
واجب عنه المقترح بان هذا امفالط فان الدليل العقلي ليس مجرد وجود الخارق  
وانما هو الدلالة من حيث اجابة دعوى المخدب بالخارق فمجرد الخارق لا يدل اذ لا  
نقطة للدلالة العقلية وذهب جميع الى ان دلائلها على ذلك وضعيه كدلالة الانفاظ  
بالوضع على ما ينبغي في ان المواضع قد تعرف بتصرح يدل على التواضع كما لو قال  
شخص الشخص متى فعلت كذا افقد اردت كذا فانه متى صدر عنه ذلك الفعل  
فهم منه من كلفه ما جعله ذلك الفعل اشارة عليه وقد تعرف بتصرح من احد  
المواضع وفعلت اضرت في نواحي على ذلك كما اذا قام شخص بمجلس ملك  
وقال كما مضى ذلك المجلس وهو يما من ذلك الملك ومسوح انما هو لهذا الملك  
الملك وايضا ان مخالف عاداته فيقوم ويفقد ولم تكن عادة الملك ذلك تفعل  
واجابه الى القيام والنعوذ كان ذلك بمنزلة التصريح بالمواضع على ان خرق عاداته  
امارة ارسله وسيم من رد طريق هذا البحر الى طريق البحر الثالث من كون دلائلها  
واما وقع الاختلاف بين الطرفين في تزيير كونها عقلية قالوا لا في هذا قريب فان  
ما الراجح من هذه المذاهب الثلاثة ودعه دلالة المحنة قلنا اولها كيف وهو اختيار  
السعة اسق بالغبول وصرح بعض المتأخرين بتصميم الثالث حيث وان قلنا  
اليات الكلام بالليل السعي يلزم منه الدور لان الدليل السعي موقوف على دلالة المحنة  
وهو موقوف على الكلام بنا على الصحيح من ان دلائلها وضعيه منزلة منزلة تصديق  
الله تعالى حيث ظهرت على يد به بالقول فاجاب ان تزيير منزلة التصديق  
بالقول انما معناه انما يدل على ما يدل عليه القول من صدق الا في وجهه لان معناه ان  
فعلها شكل بتصديق من ظهرت على يد به وذلك كما تقول الاشارة تدل على ما يدل  
عليه القول وهذا المشبه منكم اوابكم ليس في اثبات الاشارة ما يدل على شي من ذلك  
وهذا غاية التحقيق في جواب هذا السؤال وان كانت كثيرة من الاية قد استمعوا  
الجواب عنه انتهى فقلنا لما فيه من الغايه فان قلنا فانما هذا الخلق قلنا  
فايدنه استخالة خلق الله تعالى المحنة على ادبي الحادث استخالة عقلية على  
المؤمنين الاخيرين اما على الثاني فلا يلزم من نقض الدليل العقلي بان يوجد ولا  
يوجد مدلوله فيصير ذلك الدليل شبهة وبصير العلم الذي استلزمه جهلا مركبا  
وذلك قلب المخالف ولا خفا باستخالة عقلية واما على الثالث فلا يلزم من  
الخلق في حيزه تعالى لان حكم المواضع في العقل حكم الكلام المصور ولا مركب في الحالة  
الخلق في حيزه تعالى عقلا لو تمت الوجه السابق واستخالة قادية من المذهب  
الاول كما سريانه فان قلنا لا يمكن ان الله تعالى والوقت مبدل لمسيل وحام  
النبي نفا من لا ياب عليه ولم لا يبي بعدى فكل من انى بعده بخارق الى ان تقوم

299



و ادعى معه شعبة لا يقبل منه ذلك وليس الا الا سلام او المصنف من غير الثقات الى  
ولا الى صارفه فاي قاييه في تحقيق هذه المباحث **قلت** فأيدها تميز المحقق  
من المتكلمين من السابقين على زمان نبوته وجماعت دعواته في زمان دعوت  
عليه الصلاة والسلام كسبيله الكذاب وانه الموفق لصواب الصواب  
ولم يرجع الى ابطال ما وعدناك ببسطه وذلك ان المعزلة قد الرمو الى اصحاب كجوز  
صدور العجزة على ايدي الكذابين من جهة اخرى وهو ان مذهبنا ان الله  
تعالى ان يفعل ما يشاء فيضطر من اراد ويهدى من اراد فلا ينبغي في حقه  
مراعاة صلاح ولا اصلاح واذ كان الامر كذلك فما الذي يوجب من خلق جوارق  
العاده على وقت دعوى المدعى للنبوات كذا ويكوي المرداد من ذلك اظهار  
الضلالات وتنوعت لهم في الجواب عنه المقالات فاما القائلون بالمذهبين  
الاخيرين فاجابوا على مقتضاها فقال القائلون بالثاني نعم يجوز من فعل  
الباري تعالى الاضلال كذا لا بالمعجزات لا سيما في ذلك معنى كما يجوز  
خلق السواد في محل معين وكذا لا في وجود المباحث في ذلك المحل اذ المعجزة  
في التقيض محال ولا اضلال بدليل الهداية قلب المرسل سبحانه والعلم الحاصل  
عنه جهل اذ ذلك محال وقال القائلون بالثالث يجوز على الله تعالى خلق الضلال  
في العباد كذا لا بالخلق في القول واذ كانت المعجزة منزلة منزله النصري سلام  
خاص دل على تصديق المدعى الا اني بالهداية امتنع دلالتها على الاضلال  
لا سيما الخلف في حقه تعالى واما القائلون بالاول فقالوا ان اية صدق النبي  
حصول العلم لنا بصدقه مع تلك المعجزة فاذا حصل العلم انتفى معه احتمال عدم  
الصدق لان العلم لا يحتمل التيقظ بوجه والا فقلب جهلا ونحوه فاعلموا ان كذب  
الحق الذي يتقن صدقه لا يتقدم في العلم بصدقه لان معنى جواز الكذب في  
حقه انه لو وقع بدلائل الصدق الواضحة في حقه لم يلزم منه محال لان معناه  
احتمال وقوع الكذب في حقه وكثيرا ما نعلم وقوع الشيء على ضروريا مع جواز اعتقاده  
نقيض ذلك الواقع وذلك كعلمنا بوجودنا فانه لا يمتزب فيه عاقل وان كان  
جوز عدم ما معني انه لو استمر ولم يوجد اصلا لم يلزم منه محال لا معني ان عدم  
محتمل الحصول لنا علمنا بوجودنا **نكرما** اي تفضلا واحسانا فهو مفعول الاجل  
عامله ائبدا فقص به الرد على من ادعى عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه  
الارسل ولا اطلعت قايده من قول قول الرمول والتكليف بما جابه لعدم  
صدق كنه مدعواه وهو كما نرى مني على اصله الفاعل من التخصيص والتميز  
العقليين وقد سبق ابطاله وانه تعالى لا يجب عليه شيء لاحد من مخلوقاته  
لا سيما عما يفعلون فيكون فان **قلت** تقدم القول فيه المحصر مع ان تقدمهم

ثابت

ثابتة بغیر المعجزات كشأنهم في الحروب حيث كبر الا بطل وتزويق الاعداء عنهم  
وصدقهم من غير قتال **قلت** قد علمنا القاييه على اثبات نبوته او ورسالتهم  
ومنه فالحصص مستغني عن الا لاشمل احصاء قاييه التقدم في المحصر اذ قاييه  
الاهتمام والاكيد وعليه يندفع ما يقال ايرادا على المحصر انه غير مستغني لانكم  
قد قدس ان النبوة تثبت بخلق العلم الضروي في القلب فان قلت فيه  
ايهوا الحق الثاني من الفاعل مدحج اما الانبياء واما المرسل ودعواه فيكون  
هو ايضا كذلك لا فتا في عموم الحاص على مفسر عام من حيث هو كذلك  
والحكم على العام عليه لا حكم على الخاص فيلزم ان يكون كل فرد فردا لانبياء او  
المرسل قوي واثبتت نبوته او رسالته بمعجزات كثيرة لا يحصى وهي قد  
في عامه بل زجا او مع الكلام شرطية تفقد المعجزات في نبوت ذلك وشي من  
اللام غير ثابت **قلت** ان جعلت ان في المعجزات للاستغناء فالجواب  
ان ثباته اجمع بالجمع يقتضي انقسام الاعاد على الاعاد على صدق قولهم ربك التقدم  
دوايم وليسعا ثباتهم اي رب كل واحد منهم واثبت الحاص به وليس ثوب  
وان جعلت للمجتبى كما امرنا اليه فلا اسكال فقه صرح سيوي بان ان الجسيم  
تطارت الجمع معني المجيب ونحو ذلك دلالة على الما فيه والله تعالى يهدي من يشاء  
الى صراط مستقيم **قلت** كانت العصمة واجبه في حق الانبياء والمليكه تعرف  
لذلك فقال **وعصمة البار** وهي لغة المنع والحماية ومنه عوام المرسلين  
نفسها من نصيبها وعصام القرية لو كايها لانه يمنع ما فيها من الانساب  
واصطلاحا بان على اصلها مع امدها السنة من استناد الملكات الى الفاعل  
للمختار ائبه ان لا يخلق الله في الخلف الذب مع بقا قدرته واختياره **قال** السعد  
وهذا معني قولهم في الحق من الله تعالى بالعبد عمله على فعل الخير ويجزه عن  
المسلم مع بقا الاختيار تحقيقا للابتناء ولله في الشئ ابو منصور رحمه الله  
العصمة لا تزيل المحنة **قلت** ولا منافاة بين تقسيمها اليها كما في مع العنايه  
بامر مدسي هو ما مر وتقسيمها اليها في مع المقاصد بامر وجودي هي **قال**  
وصفة العصمة بمكة اعتبارا بالمعاصي مع التكميل منها لما ان لفظ العصمة  
كالشجاعة وسائر اسماء الصفات مطلق تارة على الاثار ان كسبه عنها في الجملة  
وتارة على مبدء تلك الاثار فلاول ناظر للاول والثاني وعرفها الحكم بان  
على اصلهم من الاعجاب الذاتي واستعداد القوايل بانها مكنة تمنع عن الغرور  
فان **قلت** فقد عبر بعض اصحابنا بانها مكنة تمنع ما فيها من الغرور  
بل وانها احسن تفاريفها **قلت** من غير منع بذلك فانما مراده انها امر  
محصل عجز اللطف والفضل بخلق الله تعالى عنه لانه للعبد قدرة فعل الخير



والخلق فيه الذنب فتكون ذلك كالزجر عن العصية فقد قول من قال انها خاصة  
في نفس الشخص او في بيده ينتج بسببها صدور الذنب عنه فاسد عقلا وعقلا  
اما الاول فلانه لو كان الذنب منتجا لذلك لما استحق المعصوم به حال عصيته  
ولا ينتج تكليفه بتركه واللازم باطل والا ليطر في حقه الامر والحق والثواب  
والعتاب واما الثاني فيمثل قول الله تعالى في حق نبيه انما انا بشر مثلكم وقول  
تعالى ولولا ان تشاك الآية فأت الاله الاولي تدل على ان النبي صلى الله عليه  
وسلم كالأله حتى في جوار صدره والعصية منه وللاية الثانية تدل على ان الله  
تعالى كونه على عدم الركوت اليه والاركان اليه فتكون الركوت اليه الذي هو  
ذنب غير منتج تنتج لوح في الطوائف الى ان الهية العسا فيه لا تصير ملكه تمنع  
عن الغرور الذي هو ارتكاب المعاصي واجتناب الطاعات الا بعد علم صاحبها  
بمطالب المعاصي وجايبها ومطالب الطاعات ومغافرتها لان الشخص اذا علم مطالب  
المعاصي ومطالب الطاعات فرغب في الطاعات ورغب عن المعاصي واطاع  
ولم يعص صارت تلك الهية راسخة وتناكده هذه الهية في الانبياء بتابع الرحي  
على تذكر ذلك العلم ولا يمرض على ما يصدر عنهم ولو سهوا والمعاشية حتى على  
تلك الاولى فانه متى صدر عنهم شيء سهوا او تركوا ما هو اولى لم يتركوا هلا بل  
يعانين ويضعون على ذلك ويضيعون الامر فيه عليهم والله اعلم واشهر شيئا  
العادي في الله في آياته ما حاصله ان الغرور عرفوا العبد بالانسان ملكه تمنع  
عن اقتراف اكباير وصغائر الخسنة والارذال المباحة وانفقوا على حصولها اكثر  
من احاد الاله وانها غير مختصة بالانبياء وحسب يلزم يكون العصاة الاحاد  
الاله عن اكباير وصغائر الخسنة والارذال المباحة فيلزم اما بطلان توريث  
العبدية او اختصاص العصية بنوع الانبياء من اكرم الله الان يراد بالملك  
حق ما يمنع ابدان خلافتها في العبدية اذ قد تخلص في وقت دون وقت كما يجزم بكلامهم  
وقد يدعي ان العصية كذلك بدليل اختلافهم في حصولها قبل النبوة الا ان مجاب  
بان المراد ما يمنع ابدان حصوله وقد يرد عليه قضية الممكن الا ان يراد انها  
تمنع ابدان ما دامت حاصله وما صدر من الممكن انما صدر بوجه سلبه اذ لا مانع  
من ان الله تعالى خلق تلك الهية ثم يسلبها لانها اذا جاز سلبها ارتفعت الثقة  
بصاحبها من بني اوطك لا تقتل محذور ان تجزي عاداته تعالى بانه لا يسلبها  
الا بعد الاعلام بذلك فاما حصول الاعلام لا يحصل عادة سلبها انتهى ومن كلام  
الكهات المرفق يعرف الفرق بين الخار اليه ونفسه في جمع المحصول فان لم يتم  
ان معنى العصية ان لا يصدر عن الانبياء معصية اشكل بكثير من الصبغات الذنب  
بلغوا اربابا قريب بلو عنهم من غير ان يجسوا فقد صدق معنى العصية الذي

ذكرتم

ذكرتم في حقهم مع انهم ليسوا بمعصومين وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين  
وكثير لم يصدر عنهم الكفر والاكباير وليسوا بمعصومين فلا يكتفى في العصية ان معناه  
عدم صدور العصية بل لابد من تحذير في هذا المقام وهو ان نقول قائم التناهي  
مستحيلة على الله تعالى والمعاصي مستحيلة على المليك والانبيا عليهم الصلاة والسلام  
وعلى الاله المحمديين لعمومهم واذا ذلك لانه كل واحد منهم استقرت فيه صدق المعاصي  
التي لم يقدر عليها لقول اهل الفرق العام من العصية ان لا تجد فقد اشترك الجميع  
في انتفاء صدور التناهي عنهم ولا يخفك ان لكل واحد من هذه المواضع ضابطا  
عصية فاما تقدير الله تعالى وانتاع التناهي عليه فقد اجتمع فيه امور احدها  
انه لذاته تعالى وجب ذلك له غير على شئ وانبياءه ان لمكان ذلك علم  
الله ذلك فوجب ذلك لا جل العلم والاشهاد انه تعالى لما علم به اضربه وضار  
واجب لا جل الخبر واما عصية المليك والانبيا عليهم الصلاة والسلام وجموع الاله  
المحمديين فالاستحالة في حقهم والعصية من بابك واحد وهو ان معناه اخبار  
الله تعالى النفساني واللساني عن جعلهم كذلك واجتمع مع ذلك علم الله تعالى بذلك  
وارادته له فتكون العصية اذت واستحالة المعصية عليهم فثبت عن اربعة امور  
العلم والخبر النفساني واللساني والارادة وفي حق الله تعالى عن اربعة امور غير ان  
الارادة يستحيل وجودها فمن يتعلل بالاستحالة على الله تعالى لان مستحيل بذاته والارادة  
لانه فطر الان في المكافات ودخلت الارادة في عصية المليك والانبيا وجموع الاله لان  
من باب المكافات عقلا وليس ذلك لا واسم كما في حق الله تعالى واما عصية  
واحد الاله الذنب لم يصدر عنهم معاصي خاصة وكذا من لم يقدر على المعصية فهو  
شعور بل لا بأس في العلم والارادة والخبر النفساني لانه من لوازم العلم وهو  
معنى قول الحق كل عالم مخبر عن معلومه وليس في حقهم خبر سابق بمعنى انه لم يزل  
نفس من الله تعالى ان فلانا لا يصدر منه كذا من المعاصي فهذا القدر الذي هو  
الحكام اللساني انتازت المليك والانبيا عليهم الصلاة والسلام وجموع الاله وان  
اصل الانتاع في ترك بل ما من احد الا وقد عصيه الله تعالى من معصية وليس  
احد من خلق الله تعالى جمع بين جميع المعاصي بحيث لا يتحقق معصية مقصود  
الا وقد وقع فيها فحصل في عصية الامور الثلاثة المتقدم ذكرها فيما زلاتنا في  
حق الله تعالى بانه لذاته وتعد ارادته فيه وتتنازع عصية الانبياء والمليك عليهم  
الصلاة والسلام وجموع الاله بالخبر اللساني وبسبب الخبر النفساني والعلم والارادة  
اشترك بين عصية الانبياء والمليك واحاد الاله وجموعهم ويكون العلم والخبر النفساني  
اشراك بين المواضع محله في الاستحالة على الله تعالى وعلى عصية هذا الخبير العصية  
والاستحالات وما اشتركت فيه وما انتازت به من قلنا الانبياء بمعصومين



يريد الخبير الذي بالنصوص السبعية قيل ان فلانا عظم من كذا انريد به معنى  
 وهو الاسور الثلاثة المتقدم ذكرها فهذا الخبير محل النزاع والمزاع حينئذ انما هو  
 هل ورد في النسخ ما يقتضي ذلك الانتفاع عليهم ام لا ولا استراحت في ذلك انتهى  
 بحرفه هل شئ من العبادي ولا خفي ما شئ فان كون العزق بعصمة الانبياء  
 وعصمة غيرهم من الشريعة استراحت في غيرهم صدور الذنب بمجرور وورد  
 الخبر السابق في الانبياء وعدم وروده في غيرهم كما هو حاصل كلامه في غاية البعد الضيق  
قلت كلامه انما هو بيان لكون العصمة منها ما يثبت بالنصب فيحقق بموسى  
 حال بل بعد الموت دون تلابسة بعصمة على ان حرف الكلام في سطور الانتفاع  
 ولا استخالة للذنب كما هو مدلول العصمة لغة كان ذلك يسمى عصمة عرفا  
 ام لا هذا اوست انصف وتامل علم ان مقتضى العدالة بالعصمة او العكس غير  
 محتمل لما ان بينهما عموم وخصوص وجعل كل واحد كان كذا كان فيه الحكيمة فيه  
 مراد وان لم يذكر كيف والعصمة الحقيقية باعتبار في موسى الوجوب وليس ذلك  
 باعتبار في مفهوم العدالة ولهذا توجد بعد ذلك قطعته الثبوتية وتزول بطرده  
 عليها والمقصود لا يتصور عنه رذل عصمة وما اشرعت الانبياء ماول كما مر وما تخليه  
 من قصة هاروت وماروت باقى تاويله ايضا فخذنا منكم الله وكن من  
 الكاثرين سلك اسب بناويك تشييل الخلفين فان قلت كيف يقر اللفظ بعصمة  
قلت يصح ان يرفع الرفع على الابتداء وهو مصدر مضاف لفاعله والخبر قولهم  
 والارابط محذوف والاصل منها محذوف العايد واصل نون التوكيد الخفيفة  
 بعد الفتحة الثاني في الوقف ذلك كجاء واصحلال صوته الموت ربما يجوز  
 تقدم المحول على الموقوف به ودفع الخبر حمله انتسابه جازم بقبول وان  
 كان اقرت الجملة الجزية ويصح ان يرفع بالنصب بفاعل محذوف بنفسه متبنا على  
 سخله بالضم المفعول كما مر فان قلت هلا جعلت نصبه حكما واستغنى  
 عن التقدير قلت صرح بعض المحققين بانشاء تقدم محول الموكد بالنون  
 الخفيفة عليه وبه اعترف بعضهم على قول من نصب الرفع والنصب باجعلت  
 من قول ابى مالك والرفع والنصب اجعلت اعرابا فان قلت فيجوز  
 الاستسكان لان القاعدة ان ما لا يعمل لا يفسر ما لا وقد جعلته مفسرا للفاعل المحذوف  
قلت صرح البدر الدمايني بان المتعبد بنصبه لا يعمل انما هو التقدير  
 الاصطلاحي ان التفسير اللغوي وهو مطلق الاشارة الى المحذوف فلا يخفى عليه  
 جافولهم ووكانوا فيه من الراهدين مع ان ملته ان لا يتقدم محولها عليها فليست  
 وتوهم قلت من الانبياء والمليكة كما هو حكمة العدول عن الضمير الى الظاهر متعلق  
بما قدم عليه للاختصاص يعني ان ما يجب اعتقاده وجوب عصمة ان

لا انبياء

لغة

لا انبياء ولا ملكة فقط ان عصمة الانبياء من العاصي فواجبة عند المسلمين لكن  
 على التفصيل السابق بيانه وفاقا وخلاف في ما يجب لهم عليه الصلاة والسلام  
 فانكروا احد من الانبياء ما يشعرك بكونه او عصمة فانكروا كقولهم لا طريق الاضاد  
 في ردود ولو استوفى كروا الصلة ان لم يمت تأويله وما كان سقولا بطريق التواتر  
 فمردود عن ظاهره ان امك ولا محمول على ترك الاول او كونه قبل البعثة وقد سبق  
 تفصيل الجمع من ذلك في البحث المتاركة فقط ان احسنت خذ يد العجم به  
 عليه وانا عصمة للمليكة قال الحد لا يقطع فيها لك تنسك الشئون لها عليها  
 من قولهم تعالى دم لا يستكبرون بحاثون دهم من فوهم ويغفلون ما يومون بحاثه  
 بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم باين جهلوت ان يشفقون لا يستكبرون  
 من عبادته ولا يستخسرون سيجون الليل والنهار لا يفترون ولا يخافون ان اثار  
 هذه العوامات تنقيد الملك وان لم تكن اليقين وما يقال انه لا ممة بالظلمات في  
 باب الاعتقادات فان اريد انه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم ولا يصح الحكم القطعي  
 فلا نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل الظن به ذلك الحكم نظائر التطلعات وتسمى  
 الثبوت لها بوجه الاول ان ليس مع كونه من للمليكة بدليل تناول اسر  
 للمليكة بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا للمليكة اسجدوا لادم اياه ولما حوت  
 بقوله تعالى يا شعك ان لا تشهد اذ امرتك وبدليل صحة استنائه من قولهم  
 تعالى فسيدهم والا ليس وقولهم فسيدهم للمليكة كلهم اصحوب الا ليس ابي بكر  
 وكان من الكافرين ورد بالفتح بل كانت الحث ففسق عن امر ربه وانما ادرج في التليكة  
 على سبيل التعليل لكونه جينا واحدا مقورا فيها بينهم لا يقال معنى قوله كان من الحث  
 ما راو كانت طائفة من المليكة مسماة بالحث سائر الامم لا يقال هذا  
 يكون كلاما على السند خلاي الظاهر الثاني قوله في جواب ان جاعل الارض  
 فليقه ايجل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء تحت سبع محذوف من  
 لك اعتياد الخليفة واستبعاد لغير الله تعالى بشبه صوته لا استكبار على  
 انه لا ينبغي ان يكون وانما في اللفظ ورجع بالغيب فيما لا يليق واعجاب بانفسهم  
 وتزكية لها وانما هذا امرا بالعهمة لا بحاله كالجواب ان الاعتقاد انما يكون  
 محروما وذنبا حيث يكون الغرض منه اظهار منقصة الغير والتركه اما تكون بذو  
 حيث يكون الغرض اظهار منقبة النفس وكل ذلك لا يتصور بالنسبة الى  
 مقام الغيوب بل الغرض من كل ذلك انما هو التعجب والاستغفار من حركة  
 اختلاف من يتصف بما لا يليق بكونه وجود الاول واللاحق وانما علموا ذلك  
 باعلام من الله او مشاهدته من الموح او مقاسمته بين الحث والامتنع جامع  
 تشادكها في الشهرة والفضيلتين الى الفناء وفساد الدنيا لا يقال قوله تعالى

٢٦٢





اسموني باسمي هؤلاء كنتم ما دقيقت اي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم في اني  
كون ذلك مستحقا ويعطون لهم بالعلم من اسم تعالى اضمارا او مستحقا من النعم  
لانا نقول الحق ان كنتم صادقين في اني استخلف من يتصف بذلك من غير  
حكم وبصالح اوصاف تلام الاستحسان اذ التعجب انما يكون عند ذلك ولذا  
قال في الرد عليه اني اعلم بالانفلات الحارة الى تلك الحكم والبصالح لادعاه  
دفعه لالة بل اني القصص باليات الكذب في الحكمة لانا نقول هذا القدر من  
الخط والسحر لاني في القصص ولا يوجب المعصية **المسألة** **المسألة** قصص هاروت  
وماروت ملكين يبالي بعباد الله لا بارتكابهم السحر والجواب منع ارتكابها العلم  
بالسحر واعتقاد تأثيره بل انزل الله تعالى عليهما السحر ابتلاء للناس في بقوله  
وعمل به فكافروا من تخليه او نقله ليتوفاه ولا يضر به ضرر موت وهما كانا  
يعظمان الناس ويقولان انما نحن فتنة وانبلانا فلا تكثر اي لا تعتقدوا ولا  
تقلوا فان ذلك كفر ونقد بينهما انما هو بوجه المعاشية كما يات الانبياء على  
السحر والزلة من غير ارتكاب منها ككثيره فضلا عن كفر واعتقاد سحر  
او علم به ولن يتعلق العزائم مزيد ثبات لهذا الجمل فليراجعه من اراد  
والبحرور لضعف الله من الذي يزعمون ان الواحد من الملكة ثم الواحد من قوة  
يرتكب الكبر فيعاقبه الله بالمسخ وهذا من في خصم غاية التقصير والتقصير  
كما ان قول عبدة الاصنام اسم ثبات اسم تعالى سماك بالمل وهو غاية الافراط  
وتقدم اسم الايوصفوت بذكره ولا انوثه **سبب** اقتضى الكلام السابق ذكر  
الحالات في عصمتهم احوالات غير تفرق بين المرسل منهم وغيرهم وهو كلام السعد  
بلفظه وحروفه والذين رايت في الشفا للقاضي عياض اوجه للسكوت على ان  
الملك مومنون فضلا وانفق امة المسلمين على ان حكم المرسلين منهم حكم  
النبيين موا في العصمة ما ذكرنا عصمتهم فيه قلت قد مر تفصيله في ما ذكرنا  
في حقوق الانبياء والتسلية اليهم كالانبياء مع الامم واختلفنا في غير المرسلين منهم نعت  
طائفة الى عصمة جميع من المعاصي وذكر نحو ما تقدم من الايات اجمالا منهم  
لذلك الطائفة ثم قال وذهبت طائفة الى ان هذا اخصوص المرسلين منهم والمخبرين  
واحتجوا بما ذكرنا اهل الاخبار والناسير بحث ذكرها ان ثلثه بعد  
ونبت الوجه فيها ان كما ان الله تعالى والصواب عصمة جميع وتزوية جابهم  
الرفيع عن جميع ما حطت من ذنبهم ومنزلتهم عن جليل بقدرهم ورايت بعض  
ميوخا انما ان الله لا حاجة بالفقيه الى الكلام في عصمتهم وانا نقول ان الكلام  
في ذلك بالكلام في عصمة الانبياء من الفوائد موسى فابيه الكلام في الاقوال والاخبار  
فهي ساكنة هيها فما احتج به من لم يوجب عصمة جميع قصص هاروت وماروت

وما ذكرنا

وما ذكرنا اهل الاخبار ونقله المفسرين وما روي عن علي وابي عبيد في غيرها  
وانبلاهم فاعلم انكم ان هذه الاخبار لم تروها شي لا سفيح ولا صريح من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وليس هو كمن يوحى بالقائيم والذي في القرآن منه اخلق  
المفسدون في عباده وانكر ما قال بعضهم فيه كثير من السلف كما سنذكره وهذه الاخبار  
انما اخذت من كتب اليهود وانما اسمهم كما نضه اسم اول الايات من افرايم بذلك  
على سليمان وتكليمهم اياه وقد انطوت القصص على تشيع عظيمه وهما من خبر  
في ذلك ما يكشف عن هذه الاسكالات ان كالات فنقول اخلق اولاد في هاروت  
وماروت هاروت ملكات او انسابت وهما في المراد بالملك ام لا وهما المراد ملكين  
بالنعم او ملكين بالكسر وعلما من قوله تعالى وما انزل وما يعطيان من احد  
نا فيه او موجه فاكثر المفسرين على ان الله اخذ من الناس بالملك لتعليم  
السحر وتبيينه وان من عمله من نقله كفر ومن تركه آمن وان الله تعالى  
انما اخذ فتنة فلا تكفر وتعلمها انما من له تعلم انذارا من قولان من جابطلب  
تعليمه لا تفعل كذا فانه يعرف بيت المرء وزوجه ولا تتخيل بكه انا انه سحر فلا تكفر  
فعل هذا فعل الملك طاعة وتضرعها فما اراه ليس بمعصية وهو يعرف فتنة  
دروى ان وعب عن خالد بن ابي عمران انه ذكر عنده هاروت وماروت  
وانما يعطيان السحر فقال بحث نزعها عن هذا فقر بعضهم وما انزل على الملك  
فقال خالد لم يزل عليهما فخذنا خالد على حالته وعلمه نزعها عن تعلم السحر  
الذي قد ذكر فيهما انها ما روت لحي في تعليمه بكرط ان يبين انه كفر وانما امتحان  
من الله تعالى وانبلا فليكن لا نزعها عن كمال المعاصي والكفر المذكور في  
تلك الاخبار وقول خالد لم يزل عليهما يريد به ان ما نافي وهو قول ابي عبيد  
قال مكي وتقدم الكلام وما تفرس سليمان يريد بالسحر الذي انتقلت عليه السليمان  
او بعضهم في ذلك اليهود فادعوا عليهم المجيء به كما ادعواهم في ذلك على سليمان فالكذب  
الله في ذلك بقوله ذلك المشايخ كذا يفعلون انما من السحر يبالي هاروت  
وماروت وقيل هاروت وقليل من علما من الهنوت هاروت وماروت ملكات  
اهل بابل وقيل انما انزل على الملكين بك رالام ونكون ما اجابا على هذا ذلك قراءة  
عبد الرحمن بن ابي بكر رالام وتكنه بالملكات ما داود وسليمان وتكون ما  
نفي على ما تقدم وقيل كانا ملكين من بني اسرائيل فسميها الله حكا السحر  
والزاه بكسر اللام ثمادة فمخالا لايه على تقدير اني محمد مكي حسن نية للبيك ويذهب  
الرجس عنهم ويظهرهم تطهيرا وقد وصفني الله تعالى بانهم مطهرون وكرام برة  
ولا يعصون الله ما امرهم وما يدرونه قصه ابيات دانه كان من الملكة وديس  
فيهم من خيرات الجنة الى اخر ما حكاه دانه استشهد من البيه بقوله محمد ف



الا بليس وهذا ايضا لم يتفق عليه بل اكثر بنفوت ذلك وانه ابو الجنت كان ادم ابو  
وهو قول الحسن وقتاده وانه ربه وانه لم يسمع من حركت كان من الجنت  
الذين طردتهم المليك في الارض حيث اقصوا ولا امتنان من غير الجنت خارج  
في كلام العرب ما ينع وقد قال الله تعالى ما لهم به من علم الا انباء التي هم فيها  
في الاخبار ان خلق الله المليك بمصوا اليه فخرجوا وامروا ان يسجدوا لادم فانوا  
فخرجوا ثم اضررت كذلك حتى سجد له من ذكر الله الا بليس في اخبار الاصل  
تدعى صاحب الاخبار وسماهير الاثار فلا تستغل بها انتهى كلام القاضي بلفظه  
وصرفه واخبر قوله لم يرد فيها سوى الاستغنى ولا يصح ان يفسر ممنوع فقد اخرج  
حزبه الامام احمد واثبت حبان في صحيحه غايته ان في حقه موسى بن جبير  
قال في القنطار مجهول وقال في حبان انه عظمي وخالف ومكث عنه ابن  
ابن حاتم الا انثابه معاوية بن ابي صالح فرواه نحوه عن نافع واول الحديث  
ان ادم عليه الصلاة والسلام لما اعطى الارض قالت المليك اي رب اجعل  
فيها من يفسد فيها ويسعد الدنيا ونحوه من حديثك ونقدت لك قال ابو اعلم  
ما لا يظنون قالوا ما تحت الارض لك من ادم فقال الله لم يفسد فيها من المليك  
فظهر كونه بجلال فاختاروا هاروت وماروت فاهبطا الى الارض فنهبطا لهما  
الزمنه امرأت احسن البكر الحديث بل ادعى بعض المتأخرين صحة تنبيه  
علم ما سر ان عصاة المليك وان كانت من العظائم الا انه نفى رقيها ما يفيد التميز  
فانتهى فيها ما يفيد النكاح وعليه فالتالي في كلامه يقتضي عليه بالكلية فغير ان زاد  
على ما ورد ما يفيد التخصيص او اللزم او العيب كغيره وهذا عندي محقق قول الشهاب  
الزاني من اعتقده في هاروت وماروت انها ملكات وانها بعديات بارض الجنة  
على طبيعتها مع الزمنه فهو كافر بالله العظيم بل هو سرار الله وعاصته يحيطهم  
وتؤخرهم وتزجيهم عن كل ما يخل بعظم قدرهم ومن لم يجعل ذلك وجبت اذاعة  
انتهى وصاحبها بجهنم احدها ما يجب اعتقاده ايضا قصة جميع الاله كما ملن  
فكانت الواجب النفس عليها قلت لم يقصد للنفس على جميع المسائل وان  
في كلامه ما يفيد صريح على انها من باب ما كانت صور الفقه كما لا يخفى باسمها  
وقد لخصت في كتابي من المالكه ان الذي بالعصه انما يجوز اذا كانت متبذره مثل  
النسم اعصت من الخطا او الزنا او الجنون حتى تقتضي الكفر غير بنفوت والمحق  
جوازه كما يؤخذ من كلام الزاني في فروع ربه جزم ابن حبه العتيق في خطبة  
الاربعين النوديه عند قول النور وبه التوفيق والعصه هي قال  
ويؤخذ من كلامه ان يجوز الذي لنا بالعصه وهو ظاهر ان اريد بها الحفظ من  
الذنب مع جواز وقوع خلافه وهذا هو الثابت لغير الانبياء والاثبات للانبيا



فهو الحفظ مع استحاله وقوع خلافه وانما منعه الذي بها مطلقا دام تصرف على  
الامتياز في الحسن الشاذلي في الذي بها في حقه فلم يصب لادليل بعضه  
ولا قيامت بسايله انتهى فان قلت بل قول ذكر البعض هو الغيا من لان الغرض  
منه الاطلاق ينصرف للحاكم من نوعه والحاكم من نوعه ما احتجب بالانبياء قلت  
مما انصرف الغرض للحاكم عند صلوح اراده الحاكم ولا شك ان غير الانبياء والمملكه لا طاعت  
لهم في استيلاء الذنوب عليهم فضلا عن نوبه اراد منهم وقصد من اليها فليتل  
فان قلت علان غرضت لتفصيل ما عصم منه الزيفات كالنجوم قلت قد  
قدت ذلك في باب ما يجب وما يستحيل وما يجوز على الانبياء فلم ارجعه  
اراده فان قلت فقد اشتهر كلام النظم على تكرار اذ تفسير المستعمل كالواجب  
منه تحت وجوب العصه قلت ذكرها كائنا اجمالا مع تقدم ما يفي عن  
تفصيلها انما هو لجمع مع الانبياء المملكه في حكمه وكفى بهذه الكفايه وادفعه لغير  
المكرار على ان كثيرا من المتدبرين لا يعرفون ان تلك الامور السابقه تسمى بالعصه  
كما ان كثيرا من الامور التي تسمى بالعصه تلك الامور السابقه فليتل

- ١ وصل الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
- ٢ وسلم تنبلي كثيرا ابا داود الى يوم الدين
- ٣ دكتيم بيده لنفسه افقر العبيد
- ٤ واوجههم اليه المغفوري
- ٥ الفخر سليمان الشكور
- ٦ غفر الله له ولوالديه
- ٧ دلتنا في درجته
- ٨ دلج المسلسل
- ٩ اسرار
- ١٠ بار العالم
- ١١ اسرار
- ١٢ اسرار



لغة متبذره هذا الجزء المبارك الذي هو عين الدين  
ونفعل الله متداكر من اين شين السج ابراهيم اللقاني قدس  
القرن كوام الحكم في الجاهل وحكم عطاء الله في الحكم الاماني وصحبه  
نظر في غير ولجاول الذي حاتم نفيير ولعمري من جمل الحاسد  
مدسا قوام الاسوديات وعنان نطق بسمع بالسوق والاعناق  
والنادر في ذلك كله ذو الموهبة الاضاح الشكور النسبه على الفضل  
وكان اخرها يرحم الاحد سادس عشر رجب مضراول شهر ايلول الحرام  
بلغنا الله متبذره اخيه حسن الختام من سنة واحد والبر في السنين  
على صاحبها افضل الصلاة واكثر التحية وصل الله على محمد وآله  
احمد بن محمد المالك الرابي الشامي عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه